N° 24
deuxième
semestre
2006

Mémoire Spiritaine

Histoire - Mission - Spiritualité

Libermann 1822-1826
De l'école talmudique (Metz) au baptême en Christ (Paris)

Congrégation du Saint-Esprit,
30, rue Lhomond, 75005 PARIS

Mémoire Spiritaine

Histoire, Mission, Spiritualité

Revue semestrielle

La Congrégation du Saint-Esprit a commémoré en 2003 son troisième centenaire. Depuis trois siècles, elle a travaillé à la naissance de nombreuses communautés chrétiennes à travers le monde, notamment en Afrique, qui sont devenues de véritables Églises. Aujourd'hui, ces dernières se penchent sur leurs origines et veulent en connaître les sources. Dans cette perspective, *Mémoire Spiritaine* se propose à tous comme une revue d'histoire missionnaire largement ouverte sur l'ensemble de la diffusion et de l'inculturation du christianisme, à travers — notamment mais pas uniquement — l'histoire des spiritains.

Directeur : Paul Coulon. – *Administrateur* : René Charrier.
Comité de rédaction : Jean Ernoult, Michel Legrain, Srs Anita Disier et Paul Girolet, Gérard Vieira, Gilles Pagès.
Conseil de rédaction : Annie Bart (Bordeaux) - Joseph-Roger de Benoist, pb (Sénégal) - Paule Brasseur (Paris) - † Joseph Carrard, cssp (Suisse) - Gérard Cholvy (Montpellier) - Jean Comby (Lyon) - Philippe Delisle (Lyon) - Elisabeth Dufourcq (Paris) - Nazaire Diatta, cssp (Sénégal) - Casimir Eke, cssp (Nigéria) - Sean P. Farragher, cssp (Irlande) - Jacques Gadille (Lyon) - David E. Gardinier (U.S.A.) - Johann Henschel, cssp (Tanzanie) - Philippe Laburthe-Tolra (Paris) - Jean Le Gall, cssp (France) - Gallus Marandu, cssp (Tanzanie) - Christian de Mare, cssp (France) - Henry F. Moloney, cssp (Irlande) - Gérard Morel, cssp (Gabon) - Adelio Torres Neiva, cssp (Portugal) - Vincent O'Toole, cssp (Chevilly-Larue) - Jean-Claude Pariat, cssp (Suisse) - Jean Pirotte (Belgique) - Bernard Plongeron (Paris) - Jacques Prévotat (Paris) - Claude Prudhomme (Lyon) - Gaétan Renaud, cssp (Canada) - Claude Soetens (Belgique) - Jean-Luc Vellut (Belgique) - Pierre Wauters, cssp (France)

Mémoire Spiritaine

Siège social : 30, rue Lhomond, 75005 Paris
Rédaction et administration :
12, rue du P. Mazurié, 94669 Chevilly-Larue Cedex
Téléphone et fax : 01 41 80 92 44 - E-mail : MemoireSpi@aol.com

Diffusion hors-abonnement :
Éditions Karthala, 22-24, boulevard Arago. F-75013 Paris
Tél. : (33) 01 43 31 15 59 - Fax : (33) 01 45 35 27 05
E. mail : karthala@wanadoo.fr

Abonnements :
France : 33 Euros - Autres pays : 37 Euros.
CCP : Mémoire Spiritaine. La Source 38.854 54 K

Paraissent en 2006 : n° 23 et 24 (dernier numéro)
Les 23 premiers numéros de la revue sont disponibles,
au prix de 16 € le numéro (port compris, pour la France)
Promotion Karthala : Les numéros 1 à 20 ensemble : 200 €

Imprimé par I.D.G. - 52200 Langres - Saints-Geosmes
N° d'imprimeur : 6651 - Dépôt légal : avril 2007

ISSN : 1254-2520

Mémoire Spiritaine, n° 24, deuxième semestre 2006

Liminaire

3 À la suite de Libermann, mort et résurrection...

Libermann 1822-1826
De l'école talmudique (Metz) au baptême en Christ (Paris)
par Paul Coulon

9 *Introduction*
Comment connaissons-nous l'évolution intérieure de Jacob Libermann entre 1822 et 1826 ?

21 *Document A*
« De la bouche de M. Libermann lui-même »
récit de sa conversion au catholicisme
recueilli par M. Gamon, en 1850

29 *Document B*
Première lettre conservée de Jacob Libermann (7 janvier 1826)
À son frère aîné, « Monsieur S. Libermann médecin, à Strasbourg »

33 *Document C*
Présentation analytique structurée en séquences
du « Récit à M. Gamon »

39 *Chapitre I*
Metz 1822-1826 :
Le choc de la modernité et la déconstruction

91 *Chapitre II*
Saverne/Paris, automne 1826 :
La double « illumination » du récit de la conversion

121 *Chapitre III*
Arrêt sur image et éclairage collatéral :
Libermann, Lacordaire, les frères Ratisbonne

143 *Chapitre IV*
Arrêt sur image : la grâce dans la conjoncture historique

161 *Conclusion*
« La grâce des deux Testaments »
dans la lignée de l'apôtre Paul

171 *Table des matières*

« Ces conversions qui semblent brusques sont toujours devancées par d'intimes mouvements qui les préparent. »

Sainte-Beuve

« Si l'auditeur du récit [de conversion] veut y voir suffisamment clair, il doit souvent opérer un décryptage qui sache aller au-delà de la littéralité du discours ou du texte. »

Xavier Thévenot

« ... Mais il y a des instants éternels et, autour d'eux, tout un destin cristallise, des instants qui durent jusqu'à la mort, si vieux que l'homme vive. Ce qui s'est passé pour Claudel à ces vêpres de Noël à Notre-Dame, tandis que la maîtrise chantait l'*Adeste fideles*, ce qui s'est passé pour Saul de Tarse, à ce tournant d'un chemin, et qui n'a duré que le temps d'entendre la parole : " Je suis ce Jésus que tu persécutes... ", ce qui s'est passé pour Max Jacob... Toute une vie se ramasse et prend sa forme définitive en quelques secondes – alors qu'à tant d'autres, comme saint Augustin, il aura fallu un long cheminement, une interminable remontée, avant qu'ils débouchent sur la lumière. J'aurais été jaloux, toute ma vie, de ces visités de la foudre à qui, dans une seconde, tout a été donné. »

François Mauriac

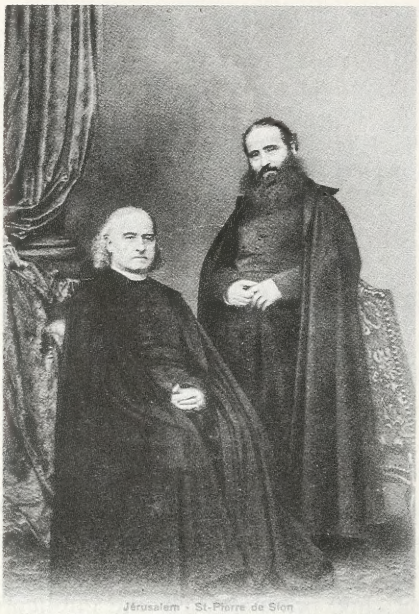
Mémoire Spiritaine, n° 24, deuxième semestre 2006, p. 3 à p. 8.

Un numéro très spécial...

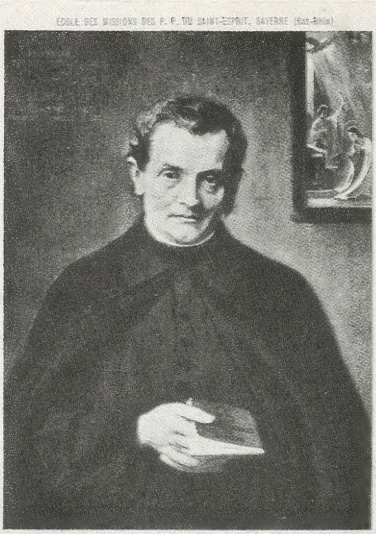
En introduisant le précédent numéro de notre revue, nous avions annoncé que le comité de rédaction avait décidé de faire du numéro 24 de *Mémoire Spiritaine* un numéro spécial entièrement consacré à *Libermann* et sous une seule signature, celle de Paul Coulon. Même si nous nous répétons, rappelons ici que l'idée en était venue à partir du choc provoqué par une publication récente. Dans un très beau livre des éditeurs Berg International, intitulé *La carte postale antisémite de l'affaire Dreyfus à la Shoah* [1] – véritable catalogue d'horreurs qu'on ne peut regarder aujourd'hui qu'en ayant profondément honte –, on trouve (p. 98) dans le chapitre « Le rachat ou comment la conversion sauve encore le Juif », un portrait... de Libermann ! En compagnie, il est vrai de celui des deux frères Ratisbonne. La légende dit seulement : « Les conversions au christianisme des frères Ratisbonne, originaires de Strasbourg, et de Jacob Liberman *(sic)*, originaire de Saverne, firent grand bruit, d'autant que les premiers fondèrent la congrégation de Notre-Dame de Sion et le troisième celle des missionaires *(sic)* du Très Saint-cœur de Marie *(sic)* ».

Difficile de savoir exactement la pensée (ou les arrière-pensées) des auteurs, mais inévitablement deux idées peuvent venir à l'esprit : dans un tel ouvrage, la conversion au catholicisme des intéressés ne peut qu'apparaître que comme négative (ils ont quitté les Juifs pour rejoindre le camp des auteurs chrétiens des

1. Gérard SILVAIN, Joël KOTEK, *La carte postale antisémite, de l'affaire Dreyfus à la Shoah*, Paris, Fondation pour la Mémoire de la Shoah, Berg International éditeurs, 2005, 317 p.



Jérusalem - St-Pierre de Sion
T. R. P. Théodore Ratisbonne - T. R. P. Marie Alphonse Ratisbonne



LE VÉNÉRABLE P. LIBERMANN
Fondateur de la Congrégation des P. P. du Saint-Esprit

Les conversions au christianisme des frères Ratisbonne, originaires de Strasbourg, et de Jacob Liberman, originaire de Saverne, firent grand bruit, d'autant que les premiers fondèrent la congrégation de Notre-Dame de Sion et le troisième celle des missionaires du Très Saint-cœur de Marie.

A RARE TREAT DON'T MISS IT

The Wandering Jew

JOSEPH COHN, son of the famous Ex-Rabbi Leopold Cohn, who left a synagogue to preach Christ among the 1,000,000 Jews in New York City, will address a Union Mass Meeting

Monday, Jan. 18th

at 7.30 P. M. at the

Aldrich-Carr Tabernacle

FRANKLINVILLE.

Most Thrilling Plea for Israel You Ever Heard

Subject "How a Jewish Rabbi Found Christ"

OPEN TO ALL Come and bring a friend

UN RARE PRIVILÈGE NE LE RATEZ PAS

LE JUIF ERRANT

Joseph Cohn, fils du célèbre ex-rabbin Leopold Cohn, qui a quitté la synagogue pour prêcher la foi chrétiennne parmi le million de Juifs de New York, tiendra un grand meeting **le lundi 18 janvier à 19 h 30 au** *Aldrich-Carr Tabernacle* Franklinville

L'appel le plus émouvant à Israël jamais entendu

sujet : « Comment un rabbin juif rencontra le Christ »

Ouvert à tous venez avec un ami

Page 98 de l'ouvrage : Gérard SILVAIN, Joël KOTEK,
La carte postale antisémite, de l'affaire Dreyfus à la Shoah,
Paris, Fondation pour la Mémoire de la Shoah,
Berg International éditeurs, 2005, 317 p.

immondes caricatures présentées) ; d'autre part, transfuges, ils sont devenus des convertisseurs de Juifs... Il ne s'agit là que d'une herméneutique possible de la curieuse présence de Libermann en ce livre et en cet endroit.

Que savons-nous, au juste, de la *conversion* de Libermann ?

L'occasion faisant le larron, il a semblé intéressant, voire même utile, de demander à Paul Coulon de publier le très long chapitre de sa thèse consacré à la « conversion » – les guillemets sont de rigueur – de Jacob Libermann. Nous pensons rendre service non seulement aux spiritains mais à bien d'autres, en rendant publiques ces recherches, sans attendre la publication dans un volume d'ensemble. On y trouvera, d'ailleurs, – et entre autres –, une comparaison entre les frères Ratisbonne et Libermann, et on s'apercevra que leurs itinéraires rigoureusement contemporains sont pourtant bien différents.

La genèse juive de Jacob Libermann – étudiée dans un précédent numéro de la revue [2] – s'est entièrement déroulée à Saverne, à l'école de son père, Lazard Libermann, rabbin de cette petite ville alsacienne. Celui-ci jouissait d'une autorité intellectuelle certaine : il était inspecteur des écoles rabbiniques dont les étudiants venaient passer leurs examens chez lui. Malgré cela, à l'automne 1822, Jacob Libermann, destiné à devenir rabbin comme son père et à lui succéder, va devoir quitter sa campagne alsacienne pour se rendre à la ville de Metz afin d'y acquérir un complément nécessaire et supérieur de formation rabbinique. Et là, à Metz, rien ne va se passer comme prévu pour Jacob, qui a tout juste vingt ans. Plus qu'un nouveau chapitre dans sa vie, c'est un changement de vie qui va se produire et le conduire, à terme, à demander son baptême en Christ. C'est à l'analyse et à la compréhension de ce long processus intérieur qu'est consacré tout ce vingt-quatrième numéro de *Mémoire Spiritaine*.

Cette étude recourt à la méthode historico-critique de façon très poussée – et cela est nécessaire pour situer le mieux possible dans son contexte et dans sa psychologie un événement aussi lourd de conséquences. Certes, personne n'est obligé de lire les longues notes de bas de page ; elles ne sont pourtant pas gratuites, car elles servent à fonder sérieusement la reconstitution

2. Sur les vingt premières années de la vie de Jacob Libermann à l'école de son père, rabbin, voir l'article dont celui-ci prend la suite : Paul COULON, « La genèse juive de Jacob Libermann à Saverne (1802-1822) », *Mémoire Spiritaine*, n°. 18, premier semestre 2003, p. 11-32.

que nous essayons de faire d'une réalité difficile à saisir en elle-même et recouverte au cours de l'histoire sous plusieurs couches d'interprétations...

Dans la lignée de l'apôtre Paul

Ce qui ne veut pas dire que nous n'y allons pas nous-même de notre propre lecture ! Bien au contraire. La rigueur historique est mise au service d'une lecture proprement théologique des faits établis, qui débouche dans la conclusion sur la présentation d'un Libermann à la fois en rupture avec son judaïsme originel et en continuité avec lui, dans le même mouvement que l'apôtre Paul élargissant aux nations les promesses de l'Alliance.

Il y aurait donc plus qu'une similitude extérieure entre « le chemin de Damas » de Paul et « la cellule du collège Stanislas » de Libermann. Le théologien Urs von Balthasar ouvre de vastes perspectives qui vont en ce sens. En effet, parmi les « quatre rapports » possibles « entre l'expérience biblique archétypique et l'expérience chrétienne ordinaire dans l'Église [3] » qu'il distingue, il y a ce qu'il appelle « *la tradition paulinienne* », distincte de « *la tradition pétrinienne* », et qu'il définit ainsi :

« *Tradition paulinienne.* Tandis que le témoignage oculaire pétrinien est transmis à l'Église et enraciné en elle horizontalement sur le plan de l'histoire – la succession apostolique reposant sur la continuité horizontale (depuis Césarée de Philippe) –, le témoignage oculaire paulinien provient verticalement " du ciel " (Ac, 22 : 6 ; 26 : 13), et son « évangile » arrive sans médiation d'un homme, par la révélation de Dieu (Ga, 1 : 11-12). Bien que Paul cherche en tout (et jusqu'au sacrifice de lui-même, Ac : 21) à se rattacher à la tradition apostolique des Douze et à la faire prévaloir par tous les moyens, il est pourtant établi en face des apôtres primitifs sans être choisi par eux. Son arrivée verticale supprime toute possibilité de transplanter horizontalement dans l'Église le charisme qui lui est réservé. La tradition paulinienne sera, d'une part, sans doute la transmission de la vision paulinienne de la révélation, mais d'autre part l'irruption verticale et toujours imprévue de nouveaux charismes dans l'histoire de l'Église. Dans sa tradition (discontinue) il y a les grands charismes de mission qui viennent tout à coup réveiller et féconder l'Église, les grandes conversions

3. Hans Urs von BALTHASAR, *La Gloire et la Croix. Les aspects esthétiques de la Révélation.* Tome I : Apparitions, Paris, Aubier, 1965, 589 p. (Théologie, 61) (Traduit de l'allemand 1961 par Robert Givord). Les « quatre rapports » définis par lui sont : La tradition pétrinienne ; la tradition paulinienne ; la tradition johannique ; la tradition mariale. Citation p. 296.

(d'Augustin à Newman), les grandes visions qui sont en elles-mêmes " ineffables " (2 Co, 12 : 4) et se répandent pourtant sur l'Église en discours inspirés par l'Esprit [4]. »

Manifestement, Libermann se range parmi ces *« grands charismes de mission »* dont parle Balthasar, et toute son œuvre en resplendira au milieu d'immenses difficultés et épreuves, mort et résurrection permanentes à la suite de Celui qui s'était révélé à lui dans la fulgurance de l'automne 1826...

De *Mémoire Spiritaine* à *Histoire & Missions Chrétiennes*

Ce numéro 24 de *Mémoire Spiritaine* est spécial, vous l'aurez compris : en raison de son thème unique, de son auteur unique, de son caractère purement spiritain – ce qui n'est même pas vrai, car Libermann comme *figure*, dans sa conversion même, dépasse sa propre congrégation... Il est d'autant plus spécial qu'il s'agit du *dernier numéro* d'une entreprise éditoriale qui aura duré douze ans : *Mémoire Spiritaine*, en tant que telle, disparaît ! Certes, mais nous ne mourrons pas : nous nous transformons, nous nous dilatons ! Chacun des abonnés a déjà reçu des éditions Karthala le prospectus de présentation et d'abonnement de la revue *Histoire & Missions Chrétiennes* qui prend la suite : avec les mêmes auteurs, et beaucoup de nouveaux ; avec les anciens abonnés, et beaucoup de nouveaux... espérons-le !

Le premier numéro de la nouvelle revue – dont on espère que le sigle *HMC* deviendra vite familier à tous – présentera dans une chronique, sous la plume de Jacques Gadille, une relecture d'ensemble des 24 numéros de *Mémoire Spiritaine*, avec ses forces et ses faiblesses. Et cette première livraison – qui devrait parvenir à nos lecteurs peu de temps après le numéro qu'ils ont entre les mains – ressemblera à l'idée que nous nous faisons de ce que doit être aujourd'hui « la connaissance des missions » et que l'historien Jean-Dominique Durand définissait ainsi dans nos colonnes :

« La connaissance des missions ne peut se faire sérieusement qu'à partir d'une démarche quadruplement " inter " : – *internationale,* puisque le fait missionnaire est universel [...] ; – *interconfessionnelle,* c'est-à-dire résolument œcuménique [...] ; – *interdisciplinaire,* en faisant se rencontrer notamment des historiens, des géographes, des théologiens, des anthropologues, des ethnologues, des linguistes, des

4. *Id.*, p. 299.

sociologues ; – *interinstitutionnelle* en rassemblant des membres d'Universités d'État, d'Universités catholiques, de Facultés de théologie catholiques et protestantes, de missiologie, de Centres de recherche divers [5]. »

Faisons donc ici l'économie d'adieux émouvants à la communauté de nos lecteurs, puisque ce n'est qu'un au revoir... Le poète Claude Roy notait dans ses carnets, qui vaut pour tous ceux qui s'intéressent à l'histoire : « Revenir sur ses pas peut être une très bonne chose, et sagesse, et courage. À condition qu'on ne soit pas revenu de tout pour se borner à n'aller nulle part, qu'on ne revienne pas de loin pour retrouver son lit, retourner à la mangeoire ou à son vomissement. [...] Les retours sans nouvel aller, le revenir stérile sans jamais repartir, c'est survivre sans vivre. » Alors ne sortons pas nos mouchoirs mais... nos carnets de chèques, et en avant toute !

Paul Coulon
25 janvier 2007
En la fête de la conversion de saint Paul

Avis de souscription

Dans les mois qui suivront la parution de ce vingt-quatrième et dernier numéro de *Mémoire Spiritaine*, nous avons l'intention de préparer un **INDEX GÉNÉRAL** de l'ensemble des 24 numéros de la revue (1995-2006) : **Auteurs, Articles, Livres recensés, Pays concernés, Thèmes principaux**. Ceux qui seraient intéressés sont priés de se signaler à la rédaction en souscrivant au fascicule – assez conséquent – pour le prix de 10 euros (port compris).

5. Jean-Dominique DURAND, « La missiologie, un vaste monde. À propos d'un recueil du Crédic sur vingt-cinq ans de recherches missiologiques », *Mémoire Spiritaine*, n° 22, premier semestre 2005, p. 139.

Mémoire Spiritaine, n° 24, deuxième semestre 2006, p. 9 à p. 19.

Introduction

Comment connaissons-nous l'évolution intérieure de Jacob Libermann entre 1822 et 1826 ?

« J'étais âgé d'environ vingt ans [...] Mon père qui était un rabbin distingué [...] se décida à m'envoyer à Metz... » C'est par ces quelques mots que Jacob Libermann, fierté de son père qui le voyait déjà rabbin comme lui, parle de son envoi à Metz, à l'automne 1822, pour des études complémentaires, dans un récit fondamental qui a toujours tenu une grande place dans les études libermanniennes [1]. Tout le monde cite ce texte sans problème comme la source qui nous dit tout, ou presque tout, sur ce qui a conduit peu à peu Jacob Libermann au catholicisme à partir de ce moment-là. Jean Letourneur affirme même dans une note : « Les recherches faites un siècle plus tard à Metz dans les Archives corroborent parfaitement ses dires : on peut y ajouter des précisions ; on n'a rien à corriger [2]. » Personne, en fait,

1. *ND*, I, p. 61, dans le « Récit à M. Gamon » que nous allons présenter et que nous citerons désormais sous cette appellation. N.D.L.R. : Pour les sigles et abréviations spiritaines classiques, se reporter à la page 3 de couverture.

2. Jean LETOURNEUR, *Cahiers Libermann (CL)*, Cahier n° 3 : Metz (1822-1826), p. 1, note 1. Le père Jean Letourneur cssp (1902-1968), a passé les cinq dernières années de sa vie à rechercher des documents sur Libermann, à recomposer son parcours, période par période, critiquant, comparant, complétant l'apport de ses devanciers. Se voulant matériaux bruts amassés pour une future biographie, les résultats de ces recherches furent consignés dans les cinq " Livrets " des *Cahiers Libermann* (5 livrets contenant 9 cahiers), parus à Chevilly en 1967-1968 sous forme polycopiée et totalisant 1 347 pages.

n'est allé voir d'un peu plus près la *nature* de ce fameux texte. Il s'agit d'un *récit* fait à M. Gamon, sulpicien [3], en 1850, dans la cour du séminaire du Saint-Esprit de la rue des Postes, à Paris, et immédiatement couché sur le papier par ce dernier. Toutefois, Michael Cahill, un exégète étudiant Libermann, a immédiatement vu les problèmes posés un pareil texte : « There is much hindsight operating in account of this nature [« Il y a beaucoup d'interprétation rétrospective à l'œuvre dans un récit de cette nature. »] [4]. »

Les études antérieures et leurs limites

Pour étudier le long exode intérieur de Jacob Libermann à Metz à partir de 1822, aboutissant à sa « conversion [5] » au Christ à Paris, en 1926, il faut non seulement revoir les *sources* déjà connues en les replaçant dans le *contexte général* très éclairant mais s'essayer à une *analyse psychosociologique* de cet itinéraire de conversion. Si les différentes études déjà effectuées sur la conversion de Libermann n'ont pas emprunté ce chemin, elles ont chacune leur intérêt et m'ont servi pour aller plus loin, notamment celles d'Athanase Bouchard, de Pierre Blanchard et de Jean Letourneur [6].

---

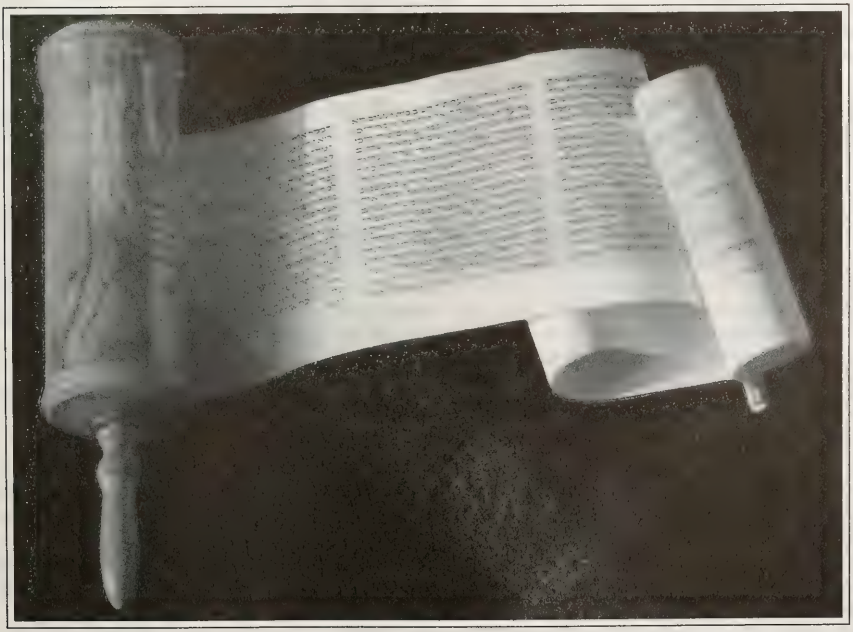
3. Firmin-Régis Gamon (1813-1886) entré faire son noviciat sulpicien à la Solitude d'Issy-les-Moulineaux en 1836, fut au grand séminaire de Clermont-Ferrand de 1837 à 1860. Nous le présenterons plus longuement par la suite.

4. M. CAHILL, *Libermann's Commentary on John. An Investigation of the Rabbinical and French School Influences,* Thèse présentée pour le doctorat en science théologique (directeur : Charles Perrot), Paris, Institut catholique, UER de Théologie et de Sciences religieuses, 1985, t. I : XV + 298 p. ; t. II : 93 p. Elle a été publiée anastatiquement, les deux tomes à la suite en un seul volume, avec pagination d'origine : Michael CAHILL, *Francis Libermann's Commentary on the Gospel of S^t^ John. An investigation of the Rabbinical and French School Influences*, Dublin and London, Paraclete Press, XXII-298 p + 93 p. (Studies in the Spiritan Tradition, 1). Citation : t. I, p. 25-26.

5. Même si nous ne le faisons pas, il faudrait à chaque fois mettre des guillemets au mot « conversion » quand nous parlons de Libermann : quant un juif passe au Christ, il ne s'agit pas d'un passage d'une non-foi à la foi...

6. En dehors de la synthèse historique tentée par le père CABON pour mettre de l'ordre dans l'embrouillamini des documents qu'il avait rassemblés, synthèse que l'on trouvera en *ND*, I, p. 94-105, il faut bien sûr ajouter les *Cahiers Libermann* de LETOURNEUR (n° 3 : « Metz (1822-1826) » ; n° 4 : « La conversion (1826) ») qui apportent beaucoup de neuf sur le plan historique par rapport à Cabon. Sur le plan de la *lecture* du processus de conversion de Libermann, on dispose d'un important travail d'Athanase BOUCHARD, « La venue à la foi dans la vie et dans la doctrine du Vénérable Père ou sa pensée sur les conversions, étudiée au regard de sa propre conversion », *Bulletin de la province de France* (désormais cité *BPF*),

À Saverne, fin XIX^e s., à droite et au milieu, la maison natale de Libermann, aujourd'hui disparue, prolongée au fond par la Synagogue (reconstruite).
Photo ancienne, au musée de Saverne. Studio A. Merckling.



Au musée Libermann (Saverne), un rouleau de la Thora (la Loi).

Je n'ai pas l'intention de reprendre ici tout ce qu'ont dit ces auteurs. Il est difficile de faire mieux que le premier en ce qui concerne la théologie de la foi et de la grâce exprimée dans les termes de la scolastique néo-thomiste plus ou moins renouvelée [7], mais toute sa réflexion repose – et c'est trop court pour aujourd'hui – sur le seul soubassement historique de la reconstitution du père Cabon dans les *Notes et Documents* [8] et sur des études de psychologie religieuse à propos des phénomènes de conversion datant du début du XX^e^ siècle [9].

Letourneur, quant à lui, a remué ciel et terre pour ramener énormément de précisions historiques sur les premières années de Libermann. Tous les protagonistes de l'histoire libermannienne sont introduits et présentés dans ses *Cahiers*. Tout cela fait un peu fouillis et certaines conclusions ne resteront jamais que des hypothèses, d'autres, des erreurs. Pour la conversion de Libermann, il a eu le mérite d'attirer notre attention sur le *texte authentique* de ce qui est le premier écrit conservé de Jacob Libermann. Texte d'autant plus important à connaître matériellement – et même graphologiquement [10] – qu'il se situe dans l'année même de sa conversion et qu'y apparaît avec

---

n° 94, juin 1958, p. 565-620. Cette étude peu connue – J. Letourneur avoue ne l'avoir découverte qu'après avoir rédigé son propre texte ! – mérite toujours d'être lue, même si ses catégories théologiques et psychologiques sont classiquement scolastiques ou vieillies, et si sa base historique est la synthèse faite par le père CABON en 1927-1929 (nous en donnerons les coordonnées en lieu opportun).

Le travail le plus important qui ait été fait jusqu'à ce jour sur Libermann est sans conteste – malgré toutes les réserves possibles – celui de Pierre Blanchard, professeur aux Facultés catholiques de Lyon. Fruit d'une dizaine d'années de travail, sa double thèse soutenue en Sorbonne le 25 avril 1959 était publiée l'année suivante : P. BLANCHARD, *Le Vénérable Libermann (1802-1852)*, Paris, Desclée de Brouwer, 1960, t. I, *Son expérience, sa doctrine,* 574 p. ; t. II, *Sa personnalité, son action,* 518 p. (coll. " Études carmélitaines "). Il consacre un chapitre à « la conversion et l'expérience baptismale de Libermann », *op. cit.*, t. I, p. 57-84.

Enfin, il y a le travail plus récent de Bernard TENAILLEAU, « Du doute à la foi : la conversion du Père Libermann », *Cahiers Spiritains*, n° 12, mai-août 1980, p. 39-52, mais il s'agit d'une lecture " spirituelle " : son aspect non critique s'explique par le fait qu'il s'agit d'une conférence donnée dans le cadre d'une retraite au noviciat spiritain de France.

7. S'inspirant de : R. GARRIGOU-LAGRANGE, « La mystique et la doctrine de St Thomas sur la foi », *La Vie spirituelle*, 1920, p. 361s. ; H. VIGNON, *Adnotationes in tractatum de virtutibus infusis*, Rome, Presses de l'Université Grégorienne, 1943[2] ; R. AUBERT, *Le Problème de l'acte de foi*, Louvain, 1950.

8. *ND*, I (1929), p. 94-105.

9. Th. MAINAGE, *La Psychologie de la conversion*. Leçons données à l'Institut catholique de Paris, 1914, Paris, Beauchesne/Gabalda, 1915, 434 p. ; J. HUBY, *La Conversion*, Paris, Beauchesne, 1919, 121 p. ; PENIDO, *La Conscience religieuse*, Paris, 1935.

10. Expertise de Madame de La Rocque, Paris, 17 mai 1967. Arch. CSSp, Fonds Letourneur, 589-A. Nous en citerons quelques passages donnés dans les *CL*, n° 2, p 100-101 et *CL*, n° 3, p. 99-100.

force la crise intérieure qui le remue alors en profondeur. Il s'agit d'une lettre adressée à son frère médecin, à Strasbourg, au début de 1826 (le timbre de la poste est du 7 janvier 1826). Cette lettre était connue de tous les lecteurs de la *Vie* par Dom Pitra, dès sa première édition en 1855 ; mais devant les outrages infligés à la langue française par Jacob – qui ne s'était mis à son étude qu'en arrivant à Metz –, le biographe avait retouché le texte de façon modérée et omit le post-scriptum anecdotique [11].

Mais, depuis 1929, tout le monde se réfère à cette lettre dans la version que l'on peut trouver dans les *Notes et Documents*, tome premier. Elle se trouve insérée dans une « Note du Dr Libermann [12] » communiquée en 1852 à la congrégation du Saint-Esprit qui lui avait demandé des « détails sur l'enfance » de Jacob [13]. Le docteur écrivait : « Je transcris ici littéralement la lettre qu'il m'adressa de Metz, en date du 6 [*sic*] janvier 1826 [14]. » Or, le docteur avait pris soin, pour l'honneur de la famille, de la réécrire en un français correct et plus élégant que l'original [15]. On se demande bien pourquoi le père Cabon, qui connaissait l'original présent dans les Archives dont il avait la charge, n'a

11. Voir Dom PITRA : *Vie du R.P. Libermann fondateur de la congrégation du Saint Cœur de Marie et premier supérieur général de la congrégation du Saint-Esprit et de l'Immaculé Cœur de Marie,* par l'auteur de l'*Histoire de saint Léger,* Paris, (Julien, Lanier et Cie, 1855, VII-608 p.), p. 24-29, qui la présente ainsi dans son style inimitable : « Nous croyons devoir la reproduire en entier, dans sa forme inculte, et malgré les hardiesses plus que téméraires qui s'y trouvent. Elle montre à quelle profondeur et avec quelle effrayante rapidité le doute peut bouleverser l'âme la plus candide, une fois que, rompant ses ancres, elle est lancée sans boussole aux tempêtes. » (p. 23). On notera que Dom Pitra avait sans doute l'original sous les yeux, et non la version du docteur Libermann dont nous allons parler.

12. Cette *Note* se trouve aux Arch. CSSp 12-B-II. Sans date, sans destinataire. La critique interne fait supposer qu'elle est adressée à la congrégation du Saint-Esprit (Schwindenhammer ou Delaplace) et non à Dom Pitra dont on parle à la troisième personne. L'allusion à la *Notice* écrite par ce dernier et publiée dans *L'Univers*, début 1852, une autre allusion à un voyage de Libermann à Strasbourg, le fait que le docteur ne fournisse pas ces renseignements à Dom Pitra pour son livre, permet de dater cette *Note* de 10 pages de l'année même de la mort du père Libermann, 1852.

13. « Note du Dr Libermann », *ND*, I, p. 50-56, sans date indiquée (mais par critique interne : 1852). La lettre de Jacob citée dans cette « Note » se trouve aux p. 52-55.

14. *Id.*, p. 52.

15. Dans sa Préface à LACORDAIRE-MONTALEMBERT, *Correspondance inédite, 1830-1861* [Textes réunis, classés et annotés par Louis Le Guillou ; Révision du texte et des notes par André Duval, Paris, Cerf, 1989, 696 p.], José Cabanis a quelques pages remarquables (p. 25-29) sur la façon dont le XIXe siècle faisait la toilette ou la réécriture des correspondances publiées : ni Lacordaire ni Montalembert, ni Mgr de Ségur n'y échappèrent, et de la part d'éditeurs aussi prestigieux que Falloux, Lecanuet ! : « Les lettres étaient utilisées comme un matériau qu'on se croyait autorisé à apprêter au mieux dans le dessein qu'on se proposait, et

publié dans son monument " historique " des *Notes et Documents*, que cette seule version réécrite, sans signaler les divergences avec l'original [16] ? J. Letourneur dit sa jubilation de pouvoir enfin donner le *vrai* texte dans ses *Cahiers*..., mais quand on entreprend de vérifier, on constate encore quelques inexactitudes [17]. Je vais essayer ici de mettre un terme à cette série noire !

Le recours à la psychologie et à la sociologie

Par ailleurs, l'ordre de la grâce ne supprimant pas l'ordre de la nature, comme dit l'adage théologique, et Dieu n'agissant pas habituellement dans l'histoire à coup de miracles mais à travers des causes secondes, je voudrais mettre en évidence *les influences* qui ont marqué Libermann dans son évolution entre 1822 et 1826. Pour ce faire, nous aurons pour inspirateurs et pour guides méthodologiques les auteurs suivants :

– Xavier THÉVENOT, dans son étude « Conversion chrétienne et changement psychique » où il entreprend de creuser « les questions soulevées par la façon concrète dont se produit la conversion et par la manière dont elle s'inscrit dans la personnalité d'un sujet [18] » ;

---

qui de surcroît devint [*sic*] ainsi d'un abord agréable. Plus de longueurs, de disparates et de discordances, plus rien qui choque le bon ton, ou lasserait. Volonté d'édification, s'il s'agissait d'un personnage proposé à la vénération des fidèles, souci d'éducation des jeunes esprits par des exemples sans taches, désir de donner d'un ami ou d'un maître un portrait qui le fît aimer, on supprimait tout ce qui aurait pu déparer un visage. » (p. 28-29.)

16. Toutefois, il donne en note le post-scriptum que le docteur Libermann n'avait pas cru bon de reproduire. Le texte du volume III des « copies de lettres autographes » aux Arch. CSSp (Salle Libermann), habituellement très fidèle, a corrigé les fautes d'orthographe et d'accord, et quelques expressions fautives.

17. On la trouve dans *CL*, n° 3, p. 94-102. Le texte est donné paragraphe par paragraphe, entrelardé de commentaires non distingués typographiquement. Letourneur est plus fidèle que tous ceux qui l'ont précédé, mais il y a une ligne sautée ainsi que des mots... Les accents (absents) ont été rétablis, l'orthographe, modernisée. Dans sa « Note » (Arch. CSSp 12-B-II), le docteur Libermann date cette lettre du 6 janvier : il hésite, il rature un premier chiffre et met le 6, alors que la seule indication présente sur l'original est celle de la poste : « 55 METZ » « 7 JANV 1826 ». Tamponnée le 7, elle a pu être écrite le 6 janvier. Letourneur tient absolument à ce qu'elle ait été écrite le samedi 7, car il examine longuement la question de savoir si Jacob a péché en écrivant le jour du Sabbat !... Samson a intentionnellement modifié la date, dit-il, pour que la lettre n'apparaisse pas avoir été écrite le jour du sabbat !... Pitra parle de la lettre du 7 janvier.

18. Xavier THÉVENOT, « Conversion chrétienne et changement psychique. Un domaine ouvert pour la recherche éthique », *Le Supplément*, Revue d'éthique et de théologie morale,

– Peter BERGER et Thomas LUCKMANN qui, dans un classique de la sociologie : *La Construction sociale de la réalité* [19], étudient les phénomènes de socialisation de la personne, et, en particulier, ce qu'ils appellent des *alternations*, c'est-à-dire ces transformations profondes d'une première identité sociale qui place un individu « face à un problème de démantèlement et de désintégration de la structure nomique antérieure de [sa] réalité subjective » : « le prototype historique de l'alternation est la conversion religieuse » [20].

C'est en compagnie de ces deux auteurs que je me propose d'aborder, pour l'étude de la conversion de Libermann, la lettre du 7 janvier 1826 et le « Récit à M. Gamon » de 1850. Ces deux documents revêtent à mes yeux une importance fondamentale, supérieure à toutes les autres sources, pour des raisons méthodologiques que je vais maintenant exposer et que personne, à ma connaissance, n'a jusque-là appliquées au cas de Libermann.

Xavier Thévenot rappelle :

« Une conversion, quelle qu'elle soit, n'est accessible à la conscience que par cette forme d'assomption de la temporalité qu'est le récit et, plus précisément encore, par ce type de récit que Pierre Gibert appelle " un récit de commencement [21] ". En effet, la conversion affecte l'identité du sujet en délimitant en lui un avant et un après [...] Comme l'a montré magistralement P. Ricœur [22], l'identité du sujet est toujours une identité narrative, *a fortiori* quand ce sujet traverse une crise. Or la conversion est une de ces crises. Le converti éprouve donc toujours le besoin de se dire son changement, et souvent de la dire aux autres [23]. »

---

n° 176, mars 1991, p. 189-207 (citation p. 189). Ce texte avait été donné en conférence inaugurale du Cycle des Études du Doctorat à l'Institut catholique de Paris, le 25 octobre 1990 ; depuis, il a été republié sans changement dans : Xavier THÉVENOT, *Compter sur Dieu*. Études de théologie morale, Paris, Cerf, 1992 (1993[2]), p. 273-294.

19. P. BERGER, T. LUCKMANN, *La Construction sociale de la réalité*, Paris, Méridiens-Klincksieck, 1986 (1989[2]), IV-289 p. (original américain : *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of* Knowledge, 1966). Voir sur la pensée de ces auteurs : Philippe CORCUFF, *Les Nouvelles sociologies*, Paris, Nathan, 1995, p. 55-61, avec l'appréciation suivante sur l'ouvrage ci-dessus mentionné : « publié pour la première fois aux États-Unis en 1966 et constamment réimprimé dans des formats de poche depuis, est devenu un ouvrage de référence » (p. 55-56) ; Martine FOURNIER (dir.), *La Bibliothèque idéale des sciences humaines*, Paris, Éd. Sciences Humaines, 2006, p. 228 : « Cet ouvrage reste une référence majeure pour la réflexion sociologique contemporaine. »

20. *Id.*, p. 214-215.

21. P. GIBERT, *Bible, mythes et récits de commencement*, Paris, Seuil, 1986.

22. P. RICŒUR, *Temps et récit*, Paris, Seuil, t. III, *Le Temps raconté*, 1985.

23. X. THÉVENOT, *art. cit.*, p. 190 ; *op. cit.*, p. 276.

Libermann a-t-il parlé de sa conversion ou écrit à son sujet ?

Qu'en est-il alors de Libermann, le *converti* ? Force nous est de constater que Jacob ne nous a pas laissé de texte autobiographique où il se serait raconté à lui-même sa conversion – quelque papier cousu dans la doublure de son vêtement en guise de *mémorial*, comme jadis Pascal... – ou dans lequel il l'aurait racontée à d'autres – ne serait-ce que dans une lettre... En fait, des textes approchants ont existé, d'une certaine façon, mais nous n'en saurons jamais rien, car ils sont perdus :

– D'une part, il y a eu tout un échange de lettres, en 1826, entre Jacob à Metz et Drach à Paris : « À l'époque où commencèrent ses perplexités, et qui donnèrent lieu à la correspondance hébraïque entre lui et moi sur ce sujet – écrit ce dernier –, il était étudiant à l'Académie juive de Metz [24]. » Ces lettres ne concernaient encore que les « perplexités » de Jacob, non l'aboutissement de sa conversion. Par contre, Samson devait témoigner dans la note de 1852 déjà citée : « Je ne possède plus les lettres qu'il m'a écrites depuis son arrivée à Paris, vers la fin de 1826 jusqu'à 1828 [...] Je me rappelle cependant encore que, dans les lettres où il m'informa de cet heureux événement, il en parlait en des termes brûlants de charité et d'amour [25]. » Ces lettres sont perdues, mais rien n'indique pour ces dernières qu'elles aient comporté à proprement parler un *récit* – écrit – de la conversion.

– D'autre part, nous savons que Libermann a, par contre, souvent fait le récit de sa conversion, de son « chemin » de conversion même, quand il était à Saint-Sulpice (Paris) et à Issy : il a *raconté oralement* sa conversion à de multiples reprises, comme il ressort de bien des témoignages recueillis pour la *Vie* demandée à Dom Pitra ou pour le procès de béatification, publiés ou non par Cabon. Ainsi, M. Grillard, professeur au grand séminaire de Luçon, se souvient, en 1857 : « M. Libermann nous a raconté souvent l'histoire de ses premières années, comment il se convertit vers l'âge de vingt ans... [26] » « Il nous raconta, lorsque nous lui fîmes des questions sur le judaïsme... », écrit le

24. *ND*, I, p. 75. Précision donnée par Drach dans une note du 3 mai 1859 envoyée à la rue des Postes pour rectifier des erreurs concernant Libermann contenues dans la notice à lui consacrée dans le *Dictionnaire des Ordres Religieux* du R. P. Hippolyte HÉLYOT, revu et augmenté par l'abbé Marie-Léandre BADICHE [et par l'abbé TOCHOU], 4 vol., 1847-1859.

25. « Note du D[r] Libermann », *ND*, I, p. 56.

26. Lettre du 16 novembre 1857 au P. Delaplace, secrétaire général de la congrégation, *ND*, I, p. 83. M. Grillard était à Issy, avec son frère, à partir de fin 1834.

père Leblanc, jésuite, en 1876 [27], cependant que Dom Sallier note, de son côté, en 1860 : « Ce ne fut que longtemps après que nous nous fûmes connus qu'il m'avoua ingénument qu'il était fils de rabbin. Voici à peu près comment il me raconta sa conversion... [28] » Mgr Charles Ozanam déposait en 1868 : « Il m'a raconté comment il s'était converti à l'Évangile... [29] » Arrêtons là cette énumération, nécessaire mais suffisante pour nous faire voir que Libermann raconte sa conversion apparemment sans réticence, mais pas de façon systématique (*cf.* Dom Sallier), dans le contexte particulier du séminaire de Saint-Sulpice (Paris et Issy). Mais il ne s'agit là que de témoignages, plus ou moins complets, recueillis à la demande, assez longtemps après. On notera, en passant, que nous n'avons aucun texte sur la conversion de Libermann qui témoignerait de récit fait aux membres de la société des missionnaires du Saint-Cœur de Marie : Tisserant et Levavasseur, cofondateurs avec lui, ont dû en entendre parler comme tout le monde au séminaire d'Issy quand ils y étaient en même temps que Libermann ; mais nul doute que si quelque membre de la société missionnaire naissante avait bénéficié d'un récit de Libermann à un moment ou à un autre, il eut été soigneusement recueilli et exploité. Le père Delaplace [30] bombarde, en effet, tous les témoins de la vie de Libermann de lettres à répétition, remplies de questions portant la contradiction à partir de ce qu'ont dit d'autres témoins : M. Grillard est ainsi pressuré jusqu'au bout [31] ! Il est difficile de penser qu'on aurait pu négliger

27. P. Leblanc sj (Saint-Sulpice, 1828-1830), lettre du 18 octobre 1876, *ND*, I, p. 81.

28. Dom Sallier, chartreux, à Saint-Sulpice en 1829-1830 ; souvenirs envoyés au Père Schwindenhammer en 1860, quelques jours avant sa propre mort, *ND*, I, p. 82.

29. Arch. CSSp, Salle Libermann, Archives du procès de béatification. *Procès ordinaire*, 19e session, 30 novembre 1868, déposition de Mgr Charles Ozanam, p. 360-363. Passage inédit.

30. On ne perdit pas de temps pour rassembler tous les témoignages concernant Libermann, en écrivant notamment à tous ses correspondants. Alors que le Père Libermann était décédé le 2 février 1852, dès janvier 1853, on chargea son propre neveu, encore novice, Xavier Libermann, de la coordination de la collecte des documents arrivant du monde entier. Voir *ND, Compléments*, p. 273. Mais le grand maître d'œuvre de cette collecte des documents libermanniens fut le Père F.-J.- B. DELAPLACE (1825-1911). Ayant connu le Père Libermann (il avait été ordonné prêtre en fin 1849), professeur et économe chez les théologiens à Notre-Dame-du-Gard, il avait été appelé à Paris dès la mort de Libermann par le nouveau supérieur général, le Père Schwindenhammer, comme son secrétaire particulier, puis comme secrétaire général de la congrégation dont il devint conseiller général en 1869 (jusqu'en 1892). Voir sa biographie : R. PIACENTINI, *Un " esclave de la Divine Majesté ", F.-J.- B. Delaplace, de la congrégation du Saint-Esprit, fondateur de la congrégation des Sœurs servantes du Saint Cœur de Marie (1825-1911)*, Beauport (Canada), Montgeron (France), 1952, 313 p. Le chapitre III de cet ouvrage relate l'extraordinaire activité du Père pendant plus de trente ans pour " servir la cause " des écrits de Libermann et introduire sa Cause à Rome en vue de la béatification (p. 79-85).

des témoignages de proches. Il y avait donc chez Libermann *une certaine discrétion*, à moins qu'après Issy, Libermann n'ait plus eu ni les mêmes occasions ni les mêmes raisons de revenir sur ce passé [32]...

Deux documents fondamentaux

Mais nous avons le « Récit à M. Gamon » et la lettre de janvier 1826. Deux textes que leur statut totalement différent rend méthodologiquement complémentaires et « incontournables » ! D'une part, *un écrit* autographe de 1826, témoin direct d'un moment initial essentiel : le débat intérieur d'un jeune homme provincial en crise de vocation rabbinique et en panne d'avenir, exposé et argumenté face à son frère Samson. D'autre part, *un récit oral* de 1850, sollicité par un enquêteur privilégié qui le *transcrit* immédiatement : témoignage d'un homme finalement arrivé, supérieur d'un séminaire et d'une société missionnaire au cœur de Paris, regardant, des années après, le point de départ de ce qu'il considère comme un itinéraire de grâce.

Or, comme J. Letourneur se contente de le faire remarquer expéditivement dans une simple note [33], la confrontation du « Récit à M. Gamon » avec la lettre de 1826, puis avec l'ensemble des autres témoignages, permet de conclure à la validité de ce récit. D'ailleurs, bien des auteurs jusqu'à aujourd'hui y ont puisé sans problème comme dans une carrière de données biographiques brutes. Je voudrais ici reprendre ce « Récit à M. Gamon » pour ce qu'il est vraiment : un récit autobiographique livré à un confident qui le reçoit et le transmet. Ce texte tient un discours auquel doit s'appliquer au moins sommairement le schéma d'analyse rhétorique et historico-critique : « Qui dit quoi à qui vraiment ? » [34]. À partir des deux textes considérés, soigneusement lus, décortiqués et articulés, je vais essayer de proposer – entremêlés – une *lecture historique* et un *schéma d'interprétation* psychosociologique de ce qui s'est passé pour Jacob Libermann dans son errance de Saverne à Metz, puis de Metz à Paris : autrement dit un *itinéraire* replacé dans son contexte et son époque.

---

31. Voir une lettre du 12 février 1858, *ND*, I, p. 83-86 ; puis, le 20 août 1859, la réponse à un questionnaire envoyé le 30 juillet précédent, *ND*, I, p. 86-89.

32. Nous formulerons plus loin une hypothèse interprétative en ce sens.

33. *CL*, n° 3, p. 1, note 1.

34. On ne manquera pas de reconnaître là la formulation du « discours de la méthode » du séminaire de doctorat de M. Bernard Plongeron, à l'Institut catholique de Paris, auquel je suis redevable d'au moins une chose : une particulière acribie dans l'approche des textes...

Les travaux cités de X. THÉVENOT et de P. BERGER/TH. LUCKMANN, par les questions qu'ils posent et les repères qu'ils donnent, nous permettront, non pas d'expliquer la conversion de Libermann, mais de sonder l'invisible de son périple visible, de mieux comprendre la personnalité qu'il s'est reconstruite à Saint-Sulpice et de saisir aussi la façon dont il s'est ensuite situé par rapport à son judaïsme originel.

Mais, en préalable à toute étude sur la conversion de Jacob Libermann, il est indispensable de donner l'édition critique des deux textes de base la concernant ainsi qu'une grille d'analyse du premier document [35] :

Document A

Le « Récit à M. Gamon » fait par Libermann au sujet de sa conversion, en 1850. Ce récit ayant été fait oralement, la présentation typographique (parties, paragraphes) de *ND*, I, p. 60-68 ne s'impose pas ; ni même, sur le fond, celle du texte manuscrit de M. Gamon [36]. J'ai choisi de reproduire fidèlement ce texte mais en mettant des mots ou passages en caractères gras, qui facilitent la lecture et renvoient à l'analyse et à l'interprétation que j'en ferai ensuite [37].

Document B

Première lettre conservée de Jacob Libermann, écrite à son frère aîné, le 7 janvier 1826 : « Monsieur S. Libermann médecin, à Strasbourg ». Timbre de la poste : au recto, « 55 / Metz » : au verso : « 7 janvier / 1826 » [38].

Document C

Présentation analytique du « Récit à M. Gamon » fait par Libermann au sujet de sa conversion (1850), structurée en séquences attirant l'attention sur des éléments d'interprétation qui seront repris en cours d'analyse.

---

35. Que l'on trouvera dans les pages suivantes.

36. Le manuscrit de M. Gamon revêt la forme d'un cahier (Arch. CSSp 12-B-III) adressé *À Monsieur l'Abbé Levavasseur, supérieur des novices de la Congrégation du S^t^ Esprit et du S^t^ Cœur de Marie*. De format 18 x 23, 23 pages sur 12 feuillets recto verso ; numérotés au recto seul et pas jusqu'à la fin. La première feuille porte le titre suivant de la main de M. Gamon : *Notes sur M^r^. L'abbé Libermann, fondateur de la Congrégation du S^t^ Cœur de Marie. 1852*. Ajouté par les archives : « par M. Gamon, prêtre de S^t^ Sulpice ». Le « § 1^er^ De sa conversion au Catholicisme » commence à la deuxième feuille (p. 3) et finit à la feuille 9 (p. 17).

37. Les lignes du texte sont numérotées, toutes les cinq lignes. Dans le texte lui-même, nous mettons des mots ou des phrases en gras pour attirer l'attention : cela renvoie à l'analyse postérieure du récit.

38. Est donnée ici la transcription rigoureusement fidèle de cette lettre puisqu'elle n'a jamais été donnée jusqu'à aujourd'hui, même par J. Letourneur. On trouvera le seul texte publié et arrangé dans la *Note du D^r^ Libermann* (1852), *ND*, I, p. 52-55 ; ou une autre version dans les différentes éditions de PITRA, *op. cit.*

En février 1958, preuve du rayonnement international de Libermann, paraissait dans le magazine catholique américain *Jubilee. A Magazine of the Church and her people* (p. 36-40), un article de Richard Gilman sous le titre « The two worlds of Jacob Francis Libermann, the Rabbi's son », illustré en pleine page par ce dessin d'Esther Gilmann représentant le Rabbi Libermann et son fils Jacob.

Mémoire Spiritaine, n° 24, deuxième semestre 2006, p. 20 à p. 28.

Document A

« De la bouche de M. Libermann lui-même » récit de sa conversion au catholicisme recueilli par M. Gamon, en 1850 [1]

C'est **de la bouche de M. Libermann** lui-même que je tiens les détails suivants. Depuis 1837 que j'ai eu le bonheur de le connaître et de le fréquenter, je trouvais le plus grand plaisir **à entendre parler de sa conversion.** Mais ce que l'on m'en disait ne faisait qu'exciter mon désir. Quoique séparé de lui, depuis longtemps, je suivais avec le plus grand intérêt **les progrès que faisait son œuvre ;** souvent même j'ai eu l'occasion de lui écrire et il avait la bonté de me répondre et de me témoigner une amitié qui me couvrait de confusion, en même temps qu'elle me comblait de joie.

En 1850, me trouvant à la Solitude, j'eus le bonheur de le voir, et, enhardi par l'aménité et la condescendance que j'apercevais dans toutes ses paroles, j'osai lui demander ce que je désirais entendre depuis si longtemps, le **récit** de **sa conversion. « Très volontiers,** me dit-il aussitôt, **d'autant plus que l'on a dit sur ce point des choses inexactes.** Mais aujourd'hui, je suis pressé. Venez dîner un jour au **Séminaire du Saint-Esprit** et je vous promets de vous satisfaire. »

1. Récit immédiatement mis par écrit à Issy à titre personnel, et envoyé au Père Le Vavasseur en 1852. Arch. CSSp 12-B-III (dans le texte, la barre « / » indique le changement de page dans le manuscrit original) ; *ND*, I, p. 60-68. Les passages mis en gras le sont par Paul Coulon et renvoient à des éléments précis de l'analyse qu'il en fait par la suite.

Je ne me fis pas attendre : dès que j'eus terminé ma retraite, je courus à cette entrevue, tant désirée. Il était absent lorsque j'arrivai ; Mgr Leherpeur, évêque nommé de la Basse-Terre, l'avait prié de l'accompagner **chez le ministre ;** mais ses confrères, et M. François en particulier que j'avais vu à Issy, avec son supérieur, me reçurent très cordialement.

M. Libermann entra au moment où nous nous levions de table. Je fus heureux d'assister à son dîner. Je me rappellerai toujours la bonté et la simplicité avec laquelle il parlait au Frère qui le servait. **Oh ! que les saints sont faciles à contenter ! /** Son frugal repas fut bientôt terminé, et tout aussitôt, il me conduisit dans une allée solitaire qui est au fond du jardin, et là, se laissant aller à cette douce aisance qui accompagnait toutes ses paroles, il me fit en **substance et souvent en propres termes le récit suivant.**

« J'étais âgé d'environ vingt ans quand il plut à Dieu de commencer l'œuvre de ma conversion.

Mon père, qui était un rabbin distingué, m'avait fait étudier jusqu'alors auprès de lui, la science talmudique. Il était content de mes progrès et se complaisait dans la pensée qu'il me laisserait un jour l'héritier de sa fonction, de sa science et de la considération dont il jouissait auprès de ses coreligionnaires. Vers le temps dont je parle, **il se décida à m'envoyer à Metz,** afin que j'y achevasse mes études. En agissant ainsi, il se proposait bien moins de me faire acquérir une science que je pouvais tout aussi sûrement trouver auprès de lui, que de me donner une occasion de faire connaître mon savoir, mes talents, et de me rendre recommandable parmi les rabbins, qui viennent en grand nombre se former dans cette ville. Il me donna des lettres pour deux professeurs de l'École israélite, dont l'un avait été son élève et l'autre était son ami.

Là commence à se rendre sensible pour moi, l'action miséricordieuse de la Providence. Dieu, qui voulait me tirer de l'erreur dans laquelle j'étais plongé, y disposa mon cœur en me faisant éprouver des ennuis et des rebuts auxquels j'étais loin de m'attendre.

Celui des deux rabbins qui avait été l'élève de mon père et que, dans ma famille, on avait toujours traité comme un enfant de la maison, me reçut avec une hauteur et une morgue qui me blessèrent profondément et me firent, dès les premiers jours, renoncer à le voir.

L'autre, vieillard respectable, me porta d'abord de l'intérêt, mais cela ne dura pas. Je voulais m'instruire, et pour cela, je me mis à **étudier le français et même le latin.** Il n'en fallait pas tant pour me faire perdre les bonnes grâces

de mon protecteur. Les anciens rabbins avaient, par esprit de fanatisme, une telle horreur pour toute langue différente de l'hébraïque et en craignaient tellement l'influence que mon père, en particulier, ne savait écrire ni en allemand ni en français. Mon nouveau maître était de la même école : aussi grande fut sa colère quand il s'aperçut que je ne marchais pas dans la même voie. Cependant, il ne m'en / fit pas d'abord des reproches ouverts, mais il se montra à mon égard plein de dureté et de préventions ; il me rudoyait sans cesse, et n'avait jamais à m'adresser que des paroles assaisonnées de mauvaise humeur. Il est vrai que je négligeais beaucoup l'étude du Talmud, et que je n'en étudiais quelque chose que pour m'épargner de plus amers reproches et échapper à l'humiliation qu'une ignorance complète m'aurait attirée.

Dans une semblable position, je ne pouvais que m'ennuyer beaucoup. Je tombais bientôt **dans une tristesse profonde.** C'est l'état qui dispose le plus un cœur dévoyé **à se tourner vers le Seigneur et à s'ouvrir aux influences de la grâce.** Jusque-là, j'avais vécu **dans le judaïsme de bonne foi** et sans soupçonner l'erreur ; mais dans ce temps, je tombais **dans** une **sorte d'indifférence religieuse** qui, en quelques mois, fit place à **une absence complète de foi.** Je lisais cependant la Bible, mais avec défiance ; **ses miracles me rebutaient** et je ne les croyais plus.

Cependant, mon **frère aîné** venait de passer au **christianisme.** J'attribuai d'abord sa démarche à des motifs naturels. Je pensai qu'il était où j'en étais moi-même, relativement au judaïsme : mais je le blâmais d'avoir, par son abjuration, **donné du chagrin à mes parents.** Néanmoins je ne me brouillai pas avec lui. Nous liâmes même, en ce temps, une **correspondance.** Je la commençai par une lettre dans laquelle je lui faisais quelques reproches sur sa démarche et je lui exposais **mes pensées sur les miracles** de la Bible. Je lui disais entre autres choses que la conduite de Dieu serait inexplicable si ces miracles étaient vrais ; qu'on ne comprendrait pas que Dieu en eût tant opéré pour nos pères idolâtres et prévaricateurs, tandis qu'il n'en faisait plus pour leurs enfants qui le servaient depuis si longtemps avec une si parfaite fidélité. Je concluais à rejeter ces anciens miracles comme une invention de l'imagination et de la crédulité de nos pères.

Mon frère me répondit qu'il croyait fermement les **miracles** de la **Bible ; que** Dieu n'en faisait plus aujourd'hui, parce qu'ils n'étaient plus aussi nécessaires, que **le Messie étant venu,** Dieu n'avait plus besoin de disposer son peuple à le recevoir, que tous les prodiges de l'ancien testament n'avaient eu d'autre fin que de préparer ce grand événement. /

Cette lettre me fit quelque impression. Je me disais que mon frère avait bien, dans son temps, fait les mêmes études que moi. Cependant, je persistais à attribuer sa conversion à des motifs humains, et l'effet produit par sa lettre fut bientôt détruit. D'ailleurs, le doute qui s'était emparé de mon esprit était trop profond pour céder à un **ébranlement aussi faible. La bonté** de **Dieu m'en préparait d'autres.**

Un de mes condisciples me montra en ce temps un livre hébraïque non ponctué, qu'il ne pouvait pas lire, parce qu'il débutait dans l'étude de l'hébreu. Je le parcourus avidement. C'était **l'Évangile traduit en hébreu.** Je fus très frappé de cette lecture. Cependant, là encore, **les miracles** si nombreux qu'opérait Jésus-Christ me rebutèrent.

Je me mis à lire l'*Émile* de **Rousseau.** Qui croirait que cet ouvrage, si propre à ébranler la foi d'un croyant, fut un des moyens **dont Dieu se servit** pour m'amener à la vraie religion. C'est dans la confession du vicaire savoyard que se trouve le passage qui me frappa. Là, Rousseau expose les raisons pour et contre la divinité de Jésus-Christ et il conclut par ces mots : « Je n'ai pas été à même jusqu'ici de savoir ce que répondrait à cela un rabbin d'Amsterdam. » A cette interpellation, je ne pus m'empêcher d'avouer intérieurement que je ne voyais pas ce qu'il y aurait à répondre. Telles étaient mes dispositions à cette époque et toutefois **l'œuvre de ma conversion** ne **faisait** pas de **grands progrès.**

J'appris alors que **deux autres de mes frères** qui habitaient Paris, venaient pareillement d'embrasser le **christianisme. Cela m'émut jusqu'au fond de l'âme.** Je prévoyais bien que le plus jeune finirait bien par en faire autant. **Grâce à Dieu,** cela est en effet arrivé. J'aimais beaucoup **mes frères,** et je souffrais en prévoyant **l'isolement** dans lequel j'allais **me trouver auprès de mon père.**

J'avais un ami qui partageait mes dispositions à l'égard de la religion. Je le voyais souvent : nos études et nos promenades étaient presque communes. Il me conseilla **d'aller à Paris,** d'y **voir M. Drach**, qui, dès lors, était converti, et d'examiner sérieusement ce que j'avais à faire avant de prendre les engagements qui sont liés à la profession de rabbin (un rabbin s'engage à ne jamais abandonner sa religion). Cette proposition était de mon goût ; j'y donnai une pleine adhésion ; mais il fallait **la faire agréer à mon père,** et cela n'était pas facile. Lui écrire / mes projets eût été le moyen le plus sûr de les rendre inutiles. Je me décidai donc à aller le trouver.

J'arrivai **à Saverne** bien fatigué du voyage que j'avais fait à pied ; mon père me laissa reposer un peu avant de me parler de ses craintes ; mais le jour n'était pas encore terminé qu'il m'appelle auprès de lui. Il veut, sans plus tarder, éclaircir ses doutes.

Un moyen facile était à sa disposition. Il n'avait qu'à **me questionner** sur mes études et **sur le Talmud** en particulier. Mes réponses devaient lui donner la mesure de mon application. Il savait bien que l'on ne peut en imposer à ses examinateurs sur un sujet qui demande tant de travail de mémoire, tant d'aisance, tant d'habitude.

Le Talmud, en effet, qui peut être saisi par un esprit d'une portée ordinaire, demande cependant quelque chose de très délié et de très exercé dans l'intelligence pour être bien rendu, bien présenté. Souvent même la plaisanterie s'y mêle et des subtilités s'y montrent presque partout. Il n'y aura jamais que celui qui a étudié longtemps et récemment ces choses, qui puisse les rendre avec cette facilité qui caractérise les habiles. Mon père était de ce nombre, et en dix minutes tous ses soupçons à mon sujet auraient été changés en de tristes réalités, **si la bonté divine, qui voulait me convertir, n'était venue comme miraculeusement à mon secours.**

La première demande qu'il me fit, était précisément une de ces questions sur lesquelles il est impossible de ne pas se laisser voir tel qu'on est. Or, depuis deux ans, j'avais négligé presque complètement l'étude du Talmud, et ce que j'en avais appris, je l'avais lu comme un élève dégoûté qui veut sauver les apparences.

Cependant, à peine ai-je entendu la question, **qu'une lumière abondante m'éclaire** et me montre tout ce que je dois dire.

J'étais moi-même dans le plus grand étonnement, je ne pouvais m'expliquer une facilité si grande à rendre compte de choses qu'à peine j'avais lues. Je n'en revenais pas en voyant la vivacité et la promptitude avec lesquelles mon esprit saisissait tout ce qu'il y avait de plus confus et d'énigmatique dans ce passage qui allait décider de mon voyage.

Mais mon père était encore plus émerveillé que moi-même : son cœur était enivré de joie, de bonheur et de satisfaction. Il me retrouvait digne de lui, et il voyait disparaître les appréhensions qu'on lui avait inspirées à mon sujet.

Il m'embrassa tendrement, m'inonda le visage de ses larmes : « Je soupçonnais bien qu'ils te calomniaient encore quand ils disaient que tu te

livrais à l'étude du latin et négligeais les connaissances de ta profession. » Et il me montra toutes les lettres qu'on lui avait écrites en ce sens. À souper, **ce bon père** voulut me régaler, et il alla chercher une bouteille de son vin le plus vieux afin de se réjouir avec moi de mes succès.

La permission de faire le voyage de Paris ne se fit pas attendre, et malgré les avis qu'on lui donnait que j'y allais pour rejoindre mes frères et faire comme eux, il ne put le croire.

Il me donna donc une lettre pour le **rabbin Deutz ;** mais, comme j'étais d'autre part recommandé à **M. Drach,** c'est à celui-ci que je m'adressai ; cependant je portai un peu plus tard ma lettre à **M. Deutz,** je lui empruntai même un livre pour la forme, mais quelque temps après, je lui rendis et **je n'allai plus le voir.**

Je passai quelques jours **auprès de mon frère** et j'étais bien touché de **voir le bonheur** dont il jouissait. Néanmoins, j'étais encore **bien loin de me sentir changé et converti.**

M. Drach me trouva une place au **collège Stanislas,** et **il m'y conduisit**.

Là on me renferma dans une cellule, on me donna l'*Histoire de la doctrine chrétienne* par Lhomond, ainsi que l'*Histoire de la religion* par le même auteur, et **on me laissa seul**.

Ce moment fut extrêmement pénible pour moi. La vue de cette **solitude profonde,** de cette chambre où une simple lucarne me donnait du jour ; la pensée d'être **si loin de ma famille,** de mes connaissances, de mon pays, tout cela me plongea **dans une tristesse profonde :** mon cœur se sentit oppressé par la plus pénible mélancolie.

C'est alors que, me souvenant du **Dieu de mes pères,** je me jetai à genoux et je le conjurai de **m'éclairer** sur **la véritable religion**. je le priai, si **la croyance des chrétiens** était vraie, de me le faire connaître, et si elle était fausse, de m'en éloigner tout aussitôt.

Le Seigneur, qui est près de ceux qui l'invoquent du fond de leur cœur, exauça ma prière.

Tout aussitôt, je fus éclairé, je vis la vérité ; la foi pénétra mon esprit et mon / cœur.

M'étant mis à lire Lhomond, j'adhérai facilement à tout ce qui est **raconté de la vie et de la mort de Jésus-Christ.** Le **mystère de l'Eucharistie**

lui-même, quoique assez imprudemment offert à mes méditations, ne me rebuta nullement. Je croyais tout sans peine. Dès ce moment, je ne désirai rien tant que de me voir plongé dans la piscine sacrée.

Ce bonheur ne se fit pas attendre : on me prépara incontinent à **ce sacrement admirable,** et je le reçus la veille du jour de Noël. Ce jour aussi je fus admis à m'asseoir à la **Table Sainte.**

Je ne puis assez admirer **le changement** admirable qui s'opéra en moi au moment où l'eau du **baptême** coula sur mon front. Toutes mes incertitudes, mes craintes, tombèrent subitement. **L'habit ecclésiastique** pour lequel je me sentais quelque chose de cette répugnance extraordinaire qui est propre à la **nation juive,** ne se présenta plus à moi sous le même aspect ; je l'aimais plutôt que je ne le craignais. Mais surtout, je me sentais **un courage et une force invincible** pour pratiquer la **loi chrétienne ;** j'éprouvais une douce affection pour tout ce qui tenait à ma **nouvelle croyance.**

Je passai un an dans ce collège, pratiquant ma religion **de bon cœur et avec joie.** Je n'y étais cependant **pas aussi à l'aise** que je devais être **au séminaire de Saint-Sulpice**. Au milieu de bons exemples que j'avais sous les yeux dans cette maison, je trouvai un jeune homme qui pouvait me faire beaucoup de mal. Par des motifs que je ne compris jamais, il était sans cesse à me parler de **ma conversion,** comme d'une action que j'avais faite **à la légère et sans motifs.** Il me demandait les raisons qui m'y avaient déterminé, les combattait, et, à force de chicanes, finissait par me réduire au silence. Cependant, mon cœur demeurait ferme, et quoique je ne pusse pas lui bien expliquer les motifs de ma foi, je sentais que je **croyais fermement.**

Ce fut en octobre 1827 que M. **Drach vint me présenter** à M. le **Supérieur de Saint-Sulpice. /** Déjà la retraite était faite. **M. Drach** commença par faire connaître les craintes qu'il avait sur ma santé ; il appréhendait que le lever de la Communauté fût trop matinal pour moi. Le bon M. **Garnier** répondit rondement que dans ce cas il ne fallait pas venir au Séminaire. De plus, mon **introducteur** ajouta que je **savais** parfaitement **l'hébreu,** mais que j'étais bien moins fort pour **le latin.** « Les cours de théologie se font en latin et non pas en hébreu », reprit assez vivement M. **le Supérieur.** Ces deux réponses me donnaient quelque crainte ; cependant elles ne me rebutèrent pas. J'eus bien occasion d'éprouver plus tard qu'une grande bonté de cœur se cachait sous cette rigidité apparente.

Mon entrée au séminaire de Saint-Sulpice fut pour mon âme **une époque de bénédiction et de joie.** On me donna pour « Ange » M. l'abbé Georges,

aujourd'hui évêque de Périgueux. La grande charité avec laquelle il remplissait sa fonction, me confondait et me faisait de plus en plus aimer une religion qui inspire des sentiments si doux et si merveilleux. Et puis, ce silence qui se garde si bien au Séminaire, ce recueillement intérieur qui se lit sur toutes les figures et qui est comme le caractère spécial de ceux qui habitent **cette sainte maison :** tout cela me faisait le plus grand bien ; **je me sentais dans un nouvel élément ; je respirais à l'aise.**

Une seule chose me manquait **dans ces commencements,** c'est que j'ignorais complètement le moyen de **faire oraison.** Quoiqu'en eût dit d'abord **M. Garnier,** il me permit facilement de me lever après les autres et je me voyais ainsi privé des répétitions et explications qui se font le samedi. Ne pouvant faire mieux, je prenais mon Manuel entre les mains et je faisais mon oraison en produisant successivement les actes que la **méthode** indiquait. Cet exercice, si pénible en apparence, m'était rendu agréable par l'onction de la grâce, et il me fut très salutaire. Vers Pâques, je pus me lever avec les autres, j'entendis les explications du samedi, et dès lors je fis oraison avec plus de facilité et plus de fruits.

Ainsi s'écoulèrent les premières années de mon séminaire. **/ Tout allait selon mes désirs, lorsque,** peu de temps avant de recevoir le sous-diaconat, des attaques nerveuses se firent sentir avec violence. On différa donc mon ordination, et **M. le Supérieur m'envoya à Issy,** espérant que l'air de la campagne me serait salutaire. J'y demeurai jusqu'en 1837. »

Le récit de M. Libermann s'arrêta à cet endroit. Je lui fis cependant encore **quelques questions** auxquelles il répondit avec la plus grande simplicité.

Ensuite, tout content du **trésor** que je venais de conquérir, je me retirai en pensant **aux voies admirables de la Providence** qui avait ainsi **préparé** de longue main **le fondateur d'une nouvelle Congrégation.**

Dès que je fus arrivé à **Issy, je jetai sur le papier ce que j'avais entendu ;** et je suis heureux aujourd'hui de n'avoir pas laissé s'affaiblir mes premières impressions ni s'effacer mes souvenirs.

Mémoire Spiritaine, n° 24, deuxième semestre 2006, p. 29 à p. 32.

DOCUMENT B

Première lettre conservée de Jacob Libermann : À son frère aîné « Monsieur S. Libermann médecin, à Strasbourg »

Timbre de la poste :
au recto : 55 / METZ ; au verso : 7 / JANVIER / 1826

*Pour ce premier texte manuscrit conservé de Jacob Libermann, nous avons choisi de respecter scrupuleusement l'original : dans son orthographe et sa grammaire, et dans sa disposition graphique. Cette première lettre est, en effet, le reflet exact de l'apprentissage du français par Jacob qui ne s'exprimait qu'en judéo-allemand avant de venir à Metz à l'automne 1822. Nous transcrivons les accents tels qu'ils sont (... ou ne sont pas !) ; de même pour l'orthographe des mots : certains sont correctement écrits pour l'époque (*tems *au lieu de* temps *aujourd'hui), d'autres sont fautifs. La grammaire et les tournures sont ici respectés dans leurs approximations... Les lignes du texte original manuscrit sont numérotées comme pour les versets bibliques, de cinq lignes en cinq lignes ; nous indiquons la fin de chaque ligne de la lettre originale par une barre dans le texte : « / ». L'examen à la loupe du texte microfilmé n'a laissé que de rares incertitudes de détail que nous avons dû trancher. C'est la première édition vraiment fidèle de cette lettre : sans avoir aucun fétichisme de la matérialité littérale, il nous a semblé qu'aucun* iota *de cette écriture ne devait être supprimé pour ce premier écrit libermannien qui nous soit parvenu...*

[1] Mon très cher Frère,

Ta lettre du 24 9bre excita mon juste étonnement, / il parait que tu avais douté de mon amitié depuis / ton changement de religion ; dussé-je être le plus / [5-] grand zélateur de la religion juive, je ne saurais / discontinuer d'avoir pour mes frères ce sincère attachement / qui, nourri en moi dès ma plus tendre enfance / faisait toujours mes délices et mon bonheur. /

La lecture de Bossuet est tout-à-fait inutile / [10-] pour moi, et si tu savais mes veritables sentiments / tu ne me l'aurais peut-etre pas recommandé. / Voici à peu prés ce que je pense de la religion / Dieu nous a donné la faculté de penser, non pour / que nous restions en repos, mais pour que nous la / [15-] mettions en usage. Si l'homme doit laisser / son esprit engourdi, et s'il doit se livrer aveuglement / au chaines que la religion lui présente, quelle / différence y a-t-il entre l'homme et la brute ? / La religion ferait auprès de l'homme ce que / [20-] la nature opère dans la bête. Pourquoi ai-je / donc ce don céleste sinon pour m'en servir ? / D'après ces considérations j'ai formé ma religion / sur ma propre raison et je ne crois commettre /**page 2** aucun crime si même je me trompe dans quelques unes / [25-] de mes maximes pourvu que je ne cause pas de / mal à mon prochain. Mais comme je ne connais / nul principe de la philosophie, et par conséquence / je puis facilement m'égarer, je pense devoir / nécessairement me declarer à un homme éclairé, / [30-] qui peut me ramener de mon erreur ; et en / qualité de frère bien aimé tu as la preference / à tout autre. Je te déclare donc ma façon de / penser, en te priant de me traiter avec un peu / d'indulgence. /

[35-] Il faut regarder la bible comme base de toutes / les religions qui dominent du moins dans l'Europe / et l'Asie ; or un edifice dont le fondement est / mal construit tombe de lui-même. Et en regardant / de prés la bible on en decouvre la fausseté / [40-] et je me sers de la bible même pour prouver son / anéantissement. /

Quelle absurdité de croire toutes les fables qu'elle / renferme ! Quelle apparence que Dieu declare / par tant de merveilles sa faveur accordée à / [45-] Abraham Isaac et Jacob ? Comment avaient-ils / mérité cette préférence ? Quelle charme Dieu a-t-il / trouvé dans ces patriarches ? Parce qu'ils avaient /**page 3** une véritable notion de la Divinité, au milieu / d'un siècle idolâtre ? Eh ! pourquoi Dieu ne s'était / [50-] il pas interessé au sort de tous les philosophes / de l'antiquité ? Quelle vertu trouvons-nous dans / la vie de ces patriarches, qui est décrite dans / la bible avec tant d'exageration ? si ce n'est / l'hospitalité si naturelle à tous les peuples de l'antiquité ? / [55-] Et si même je disais qu'ils possedaient les vertus / les plus louables, y a-t-il rien de plus

arrogant que / de croire que Dieu recompense la vertu du / père dans la personne de ses arrières petits enfans / imbus de tous les vices ? Je fais cette même / 60- reflexion sur la punition d'Adam dont le récit / fabuleux est incompréhensible. Puis-je être assez / injuste de penser que Dieu se vengera du / crime dAdam sur toute sa postérité ? Quel / blasphême abominable de parler ainsi de / 65- cet Etre juste et bienfaisant, tandis qu'il / ordonne lui-même « Ne punissez pas les / enfans du crime de leurs peres. Cette contradiction / est si évidente qu'on ne peut manquer de s'en / appercevoir. / 70- Nous disons que Dieu avait choisi le peuple / d'Israël pour leur donner ses lois sacrées. /page 4 Qu'on m'explique donc ce choix ? Ce serait-il / pas injure de Dieu de choisir un seul peuple / de dessus toute la terre pour l'éclairer et lui donner / 75- les principes de la vrai religion, et de laisser / croupir tous les autres dans l'ignorance et / l'idolâtrie ? Les autres peuples n'étaient-ils / pas ses créatures ausssi bien que les Israëlites ? / N'auraient-ils pas accepté cette loi sacrée si / 80- elle leur avait été presentée par tous ces / miracles qu'elle l'avait été aux hébreux ? / Ensuite si tous ces merveilles que nous voyons / dans la bible ne sont pas supposés, comment puis-je / comprendre les rebellions réitérées des Israëlites ? / 85- Est-il possible que, quarante jours après avoir / vu descendre Dieu lui-même sur le mont Sinaï, / et après l'avoir entendu prononcer « Je suis l'Eternel / ton Dieu tu n'auras point d'Idole » est-il possible / que ces mêmes Israelites adorassent le boeuf / 90- Apis lorsque Moise retardait un peu ? Est-il / possible encore qu'après avoir vu Korachi, / dans sa conjuration contre Moise, englouti par / un miracle nouveau, ils se mutinassent le / jour après à cause de la punition même des / 95- conjurés ? /page 5 Nous voyons encore ce peuple cheri de Dieu, qui / avait reçu la loi sacrée, s'écrier dans une de / ses révoltes « Choisissons un chef et retournons / en Egypte. » Ainsi après tant de merveilles / 100- qu'avait-il si peu de confiance en Dieu, qui / lui avait prouvé sa bienveillance par tant / de miracles, qu'il voulût plutôt subir le / [**rature**] joug des Egyptiens que de se laisser conduire / dans le pays sacré ? Nous entendons Moise / 105- lui-même dire « peu s'en faut qu'ils ne me / lapident »... Ces observations et mille autres / encore me prouvent que Moïse ne jouissait / pas de son tems de cette brillante réputation / dont il jouit maintenant. Je pense de / 110- même de tous les prophêtes. Nous voyons / un Jérémie vingt fois emprisonné et avec / raison ; car sans doute c'était un traître gagné / par Nabucodonosor. Tous ces gens là étaient, / a ce qu'il me parait, des orateurs accrédités / 115- dont on a fait dans la suite des prophètes / après avoir ajoutés quelquechose a leurs discours. / car enfin maintenant nous ne voyons point de / prophètes ; peut-être dans quelques siecles, si le / monde retombe encore une fois dans la stupidité dont / 120- il est presqu'entièrement tiré, on nous comptera /page 6 aussi de demi prophètes, ou peut-être ne meritons nous / pas

aujourd'hui les Elias et les Elisée aussi bien / que les Israélites lorsqu'ils étaient le plus Idolâtres ? / Je conclus donc que tout ce que Dieu exige de / 125- l'homme, c'est de le reconnaitre, d'être juste et / humain, [*est ajouté, dans la marge et entre parenthèses, un passage qui ne peut s'insérer qu'ici :* (en un mot toutes les lois de la société ; car Dieu ayant crée les hommes veut aussi / qu'ils ne se nuisent les uns aux autres.)] / et que Moïse avait joué sa rôle comme / 130- tous les législateurs. Ainsi peu m'importe si / je suis juif ou chrétien, si j'adore Dieu dans / un seul membre ou dans trois pourvu que je le / reconnaisse. Cependant je t'assure que je ne / serais pas meilleur chrétien que je ne suis bon / 135- juif. Voilà aussi comment je t'ai excusé / sur ton changement de religion, car je ne pensais / pas que tu ajoute foi aux prophéties d'Isaie. /

Avec mes études il va assez bien jusqu'à présent / j'ai commancé il y a 15 mois le latin et je suis / 140- déjà assez avancé dans cette langue. Depuis deux / mois je traduis César et Virgile. Dans le grec / je suis maintenant aux verbes car je l'ai commancé / il n'y a que peu de tems. Mais un accident / imprévu m'arrête tout court, mon maître / 145- est parti la semaine passée pour Luneville / où il a obtenu une place au colège. /page 7 Cependant je ne perds point courage je continuerai mon / travail avec plus d'opiniâtreté qu'auparavant, et / quoique le chemin soit peut-être un peu trop long / 150- et trop embarassant pour le suivre tout seul, mais / je prendrai pour guide mon application et par là / j'espère parvenir au bout de la carrière. / Jusqu'à présent j'ai encore négligé l'hébreux, car / je crains tout les jours de perdre mon séjour à / 155- Metz ayant tout à apprehender de la part / de papa qui a dejà dit plusieurs fois qu'il / neme laissera pas longtems ici. C'est pourquoi / je m'efforce d'apprendre le latin et le grec / pendant que je suis ici ; et si dans un ou deux / 160- ans je serais contraint de rester pendant quelque / tems à Saverne je pourrais encore étudier l'hébreu / et le caldéen. Cependant quand je me verrai assez / avancé dans le latin et le grec je commancerais / encore ici ces deux langues orientales. /

165- Je t'embrasse du fond du cœur Ton frère /

J. Libermann

Tu diras mille choses de / ma part a Madame ma chere / belle sœur, si j'avais encore de la place je ne manquerais/ 170- pas de lui écrire aussi. Sa lettre m'a ravie de / joie. Comment se porte Mademoiselle herminie ? / Jusqu'à présent je n'ai pas encore rien reçu / de David, fais moi le plaisir de lui écrire qu'il / m'envoie mon argent. Dernièrement il m'ecrivit / 175- que je l'aurais au mois de janvier et je me suis fié sur / sa parole et ai acheté cette semaine les oraisons / de Ciceron / et Virgile a crédit ; je pense que l'argent est sur la route. /

Mémoire Spiritaine, n° 24, deuxième semestre 2006, p. 33 à p. 37.

Document C

Présentation analytique structurée en séquences [1] du « Récit à M. Gamon » (1850)

-I-
Préambule
Méthodologie de l'enquête
État d'esprit des deux protagonistes

Séquences

[1] **Pourquoi ?** Désir de M. Gamon d'en entendre plus que ce qu'on lui en a déjà dit. **(1-8)**

[2] **Circonstances** de la demande et réponse de M. Libermann : volonté de **mise au point** car « on a dit sur ce point des choses inexactes ». **(9-15)**

[3] **Contexte particulier** du jour de l'entretien (Libermann « chez le ministre ») et **état d'esprit hagiographique** de l'enquêteur (« Oh ! que les saints sont faciles à contenter ! »). **(16-27)**

1. Entre crochets, les *séquences* numérotées que nous avons repérées dans le texte ; entre parenthèses, indication numérotée des lignes du texte proposé dans le Document A tel que donné plus haut.

-II-
RÉCIT RECUEILLI

Préambule téléologique :

« J'étais âgé d'environ vingt ans **quand il plut** à **Dieu** de commencer l'œuvre de ma conversion. » **(28-29)**

A/- METZ (1822-1826)
Un processus de déconstruction : Du fils prodige, juif exemplaire, au fils prodigue, rempli de doutes en partance pour où... ?

Séquences avant Jésus-Christ

[- 10 avant Jésus-Christ]

Le fils prodige « Mon père... se décida à m'envoyer à Metz » « faire connaître mon savoir, mes talents ». Chemin tout tracé vers le rabbinat. **(30-40)**

[- 9 avant Jésus-Christ]

Refrain téléologique : « Là commence à se rendre sensible pour moi, l'action miséricordieuse de la Providence. Dieu... » **(41-44)**

Metz, lieu d'**« ennuis »** et de **« rebuts » :** mauvais accueil ; études du français et du latin ; négligence du Talmud. D'où : tristesse profonde ; indifférence religieuse ; absence complète de foi ; obstacle des **miracles. (45-70)**

[- 8 avant Jésus-Christ]

Premier ébranlement : le passage au christianisme de son frère aîné et la correspondance qui s'en suit. La question centrale : les miracles de la Bible. **(71-94)**

Refrain téléologique : « D'ailleurs, le doute (...) était trop profond pour céder à un ébranlement aussi faible. **La bonté de Dieu** m'en préparait d'autres. » **(91-94)**

[- 7 avant Jésus-Christ]

Autres ébranlements : La lecture de l'Évangile en hébreu (obstacle des **miracles) ;** la lecture de **Rousseau** (la lecture de la profession de foi du vicaire savoyard l'impressionne favorablement) ; la **conversion de deux autres frères** (« Cela m'émut jusqu'au fond de l'âme ») ; peur de **l'isolement** auprès de son **père. (95-115)**

Refrain téléologique : « Grâce à Dieu, cela est en effet arrivé » (conversion). **(113)**

[- 6 avant Jésus-Christ]

Le fils prodigue : Il accepte le conseil d'un ami **de partir** réfléchir **à Paris avec M. Drach,** converti lui-même, **s'il obtient l'agrément de son père. (116-124)**

B/- Paris (1826-1827), la Pâque : Jésus-Christ révélé par le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob

Séquences avant Jésus-Christ

[- 5 avant Jésus-Christ]

L'examen de sortie talmudique : le départ pour **Paris** obtenu de **l'Autorité paternelle** grâce à **l'Autorité divine** intervenant « comme miraculeusement ». **(125-166)**

Refrain téléologique : « si **la bonté divine,** qui voulait me convertir... » **(141-142)**

Illumination : « une lumière abondante » **(148-149)**.

[- 4 avant Jésus-Christ]

À Paris, le rituel du détachement (Drach/Deutz/Drach) et **le mal-à-l'aise de l'entre-deux** : touché du bonheur de son frère converti mais bien loin de se « sentir changé ». **Drach, le *conducteur*. (167-175)**

[- 3 avant Jésus-Christ]

À Stanislas, « dans une **cellule** », avec LHOMOND (non lu), **seul. (176-178)**

[- 2 avant Jésus-Christ]

Crise : orphelin (« si loin de ma famille ») **et exilé** (« si loin de [...] mon pays »). « Solitude profonde » ; « tristesse profonde » ; « pénible mélancolie ». **(179-183)**

[- 1 avant Jésus-Christ]

Prière : « Dieu de mes Pères » / « la véritable religion » / « la croyance des chrétiens ». **(184-187)**

Séquence focale : Jésus-Christ
Illumination : « Le Seigneur... » (188-191)
« Tout aussitôt je fus éclairé ; je vis la vérité ;
la foi pénétra mon esprit et mon cœur. »

Séquences après Jésus-Christ

[+ 1 après Jésus-Christ]

Kérygme : « tout ce qui est raconté de la vie et de la mort de Jésus-Christ », « le mystère de l'Eucharistie », dans LHOMOND, « tout sans peine ». **(192-196)**

[+ 2 après Jésus-Christ]

« Bonheur » du baptême et de la Table Sainte. **(197-199)**

[+ 3 après Jésus-Christ]

Sentiment d'appartenance à un nouveau monde : « changement admirable » ; « Toutes mes incertitudes, mes craintes, tombèrent subitement », notamment à l'égard de « l'habit ecclésiastique » ; « un courage et une force invincible pour pratiquer la loi chrétienne » ; « douce affection » pour « ma nouvelle croyance ». **(200-207)**

[+ 4 après Jésus-Christ]

À **Stanislas**, **le rituel de l'attachement** et **le *mal-à-l'aise* de l'entre-deux** : « de bon cœur et avec joie » ; mais présence d'un Tentateur... **(208-217)**

[+ 5 après Jésus-Christ]

L'examen d'entrée sulpicien : d'une Autorité à l'autre, du rabbin de Saverne à « M. le Supérieur de Saint-Sulpice », de l'hébreu au latin, par M. Drach le *conducteur*. **(218-228)**

C/- SAINT-SULPICE (1827-1837)
Un processus de reconstruction :
Du séminariste modèle à l'éternel séminariste
buttant sur l'épreuve, préparant quoi ?...

Séquences après Jésus-Christ

[+ 6 après Jésus-Christ]

« Mon entrée au séminaire de Saint-Sulpice fut pour mon âme une époque de bénédiction et de joie. » Sous la conduite d'un « Ange », initiation à un nouvel univers culturel gratifiant : « Je me sentais **dans un nouvel élément** » dans cette **« sainte maison » ;** « je respirais **à l'aise ». (229-237)**

[+ 7 après Jésus-Christ]

L'initiation au cœur du système : « faire oraison ». (238-247)

[+ 8 après Jésus-Christ]

« Tout allait selon mes désirs lorsque... » : l'épreuve contredit un chemin tout tracé vers le sacerdoce... **(248-252)**

-III-
CONCLUSION DE L'ENQUÊTEUR

Séquences

[1] Fin du **récit.** Questions. **(253-254)**

[2] **La morale de l'histoire ou la théologie de l'histoire :** « Je me retirai en pensant **aux voies admirables de la Providence** qui avait ainsi **préparé** de longue main **le fondateur d'une nouvelle Congrégation. » (250-252)**

[3] L'enregistrement immédiat **« sur le papier »** du trésor. **(255-260)**

Le volume de la *Mishna* ayant appartenu au rabbin Lazard Libermann, et dans lequel Jacob a dû étudier. Retrouvé par Michael Cahill lors de ses recherches pour sa thèse, à deux pas de la rue Lhomond, à la bibliothèque du Séminaire Israélite de France du 9, rue Vauquelin, acquis par les spiritains, il a été rapatrié à Saverne par le père Robert Metzger où il figure dans une des vitrines de l'exposition Libermann à la maison Saint-Florent.

Mémoire Spiritaine, n° 24, deuxième semestre 2006, p. 38 à p. 90.

Chapitre I

Metz 1822-1826
Le choc de la modernité et la déconstruction

C'est avec raison que l'on doit s'interroger sur la valeur exacte du récit de la conversion de Libermann fait en 1850 : « Ceci, non pas tant à cause de la défaillance toujours possible de la mémoire concernant les détails du passé, mais en raison du renouvellement de l'herméneutique de sa propre histoire que le sujet ne peut pas ne pas opérer au fur et à mesure qu'il vieillit [1]. » Ce principe méthodologique souligné par X. Thévenot s'applique doublement ici : dans le cas libermannien, intervient, en plus, le truchement de l'*enquêteur*, M. Gamon, qui a sollicité cette *interview.*

Il nous faut donc commencer par nous interroger sur la crédibilité de ce « récit », c'est-à-dire sur la crédiblité de ses deux sources : Gamon, qui rapporte (dans quelles conditions ?) ; Libermann, qui parle en se souvenant (et en réinterprétant ?)...

1. X. THÉVENOT, *article cité*, p. 190-191 ; *op. cit.*, p. 277.

-I-

Gamon/Libermann : crédibilité d'un récit

La critique historique du document lui-même – le « Récit à M. Gamon » – nous fournit de bons indices sur la qualité de la transmission par M. Gamon. Le préambule (lignes 1-27) expose très précisément dans quelles conditions cet entretien a été obtenu : en 1850, et sans doute fin septembre, alors que Libermann rentre du Ministère avec Mgr Leherpeur, évêque " nommé " de la Martinique [2]. Non seulement Libermann acquiesce à la demande, mais le fait « très volontiers », en précisant : « d'autant plus que l'on a dit sur ce point des choses inexactes » (lignes 12-13). Nous ne savons pas à quoi Libermann fait allusion, mais nous avons déjà vu qu'il a souvent raconté sa conversion au temps où il était à Saint-Sulpice et à Issy [3]. M. Gamon reconnaît que « depuis 1837 », il a trouvé « le plus grand plaisir à entendre parler de sa conversion » (l. 2-4) non par l'intéressé mais dans les milieux sulpiciens. Et, à travers M. Gamon, implicitement constitué son porte-parole redresseur de vérité, ce sont sans doute les milieux sulpiciens – directeurs et séminaristes colporteurs d'histoires édifiantes de génération en génération... – que Libermann visait par son récit.

Du coup, cette intention laisse supposer le soin apporté par Libermann à retracer son itinéraire et permet de penser qu'y ont été développés les éléments les moins connus ou ceux sur lesquels on a le plus affabulé. En tout cas, c'est la version que Libermann, supérieur général d'un séminaire parisien jouant

---

2. Les trois évêques pour les colonies (Lacarrière, Guadeloupe ; Leherpeur, Martinique ; Desprez, La Réunion) ont été nommés fin juin 1850 par une ordonnance du Gouvernement, non publiée alors, parce que les Bulles de Rome n'étaient pas arrivées. En juillet, Libermann voyage dans l'ouest de la France pour trouver des vicaires généraux pour ces nouveaux diocèses. En août, il est, dans la Somme, à Notre-Dame du Gard, l'autre maison de formation de la congrégation en plus du séminaire du Saint-Esprit, à Paris. Il ne rentre dans la capitale qu'en septembre. Le 27 septembre, il écrit que les évêques coloniaux lui « ont tout laissé sur les bras » : certains, sinon tous les trois, viennent donc de passer à Paris, notamment pour « faire les Ministères » des Cultes et des Colonies. Dans une lettre du 30 mars 1852 – peu après la mort de Libermann, donc –, Gamon écrit : « Il y a quinze mois, ce cher Père [Libermann] a eu la bonté de me raconter l'histoire de sa conversion » (*ND*, I, p. 189). Cela ferait donc remonter ce récit à décembre 1850. Toutefois, M. Gamon était alors directeur au séminaire de Clermont-Ferrand et s'il se trouvait à Paris, c'était pour faire sa retraite spirituelle annuelle à la Solitude d'Issy : on le voit mal faire sa retraite à Paris en décembre, mais plutôt à la fin des vacances d'été, comme il était d'usage.

3. Voir *supra*, notes 28 à 31.

pour les colonies le rôle du séminaire de Saint-Sulpice pour l'Église de France, entend faire connaître dans le milieu ecclésiastique français. Nous verrons par la suite les messages explicites ou implicites qu'il fait passer dans son récit.

Le confident essentiel

Son interlocuteur n'est pas choisi par hasard, même si c'est par le hasard d'une rencontre, d'un désir et d'une hardiesse (*cf.* l. 9, 11, 17) que Libermann est amené à parler. M. Gamon a tout à fait raison d'insister sur l'amitié que Libermann lui témoignait (l. 6-8) et d'écrire au père Le Vavasseur, en même temps qu'il lui envoyait son récit et d'autres lettres libermanniennes : « Vous serez étonné peut-être de ce qu'il m'écrivait avec tant d'abandon [4]. » Originaire d'Ardèche où il est né en 1813, M. Gamon est déjà prêtre quand il intègre l'année préparatoire sulpicienne – " le noviciat " – à l'automne 1836, à la Solitude d'Issy [5]. Le Libermann dont il fait connaissance alors, est à l'apogée de son influence au séminaire d'Issy et dans une situation personnelle au comble du paradoxe. Son rôle spirituel joué auprès des séminaristes – alors qu'il n'est plus lui-même qu'un séminariste hors cadre, factotum de l'économe, en attente d'une hypothétique amélioration de sa santé pour pouvoir être ordonné – a donné lieu à des controverses entre les directeurs sulpiciens eux-mêmes : M. Gosselin (Issy) et M. Icard (Paris) voulaient réduire le rôle des *Bandes de piété* menées par Libermann, mais MM. Pinault (Issy), Garnier et Carbon (Paris) s'y opposèrent [6]. Tant et si bien que l'année de M. Gamon à la Solitude correspondit au plus grand rayonnement des *Bandes de piété* à Issy [7]. Gamon et Libermann devaient, d'ailleurs, quitter Issy ensemble à la fin de l'année 1836-1837, puisqu'en décembre 1836, Libermann accepta pour l'année suivante de se rendre à Rennes, chez les Eudistes, pour y intégrer le noviciat – à la fois comme novice et comme chargé de la formation ! – et que M. Gamon, de son côté, fut nommé économe au séminaire de Clermont-Ferrand. Au cours des années

4. *ND, I, p.* 59. En tête du *Cahier* susmentionné, envoyé en 1852 (Arch. CSSp 12-B-III).

5. Voir sa notice dans L. BERTRAND, *Bibliothèque sulpicienne ou Histoire littéraire de la Compagnie de Saint-Sulpice*, Paris, Picard, 1900, t. II, p. 443. C'est à Issy que Gamon et Libermann firent connaissance.

6. Résumé des débats avec références multiples : *CL*, n° 6, p. 74-76.

7. *Idem*, p. 76-80.

qui suivirent, les rencontres entre les deux hommes furent rares, mais leur correspondance – assez fréquente [8] –, revêt à partir des années de fondation libermannienne (1841 et s.) un caractère exceptionnel. M. Gamon apparaît comme *le confident essentiel* auquel l'amitié fait livrer des pensées dont, par pudeur ou par discrétion, on ne fait pas état au sein de la famille. Sans M. Gamon, nous n'aurions pas eu l'opinion de Libermann, fort librement exprimée, sur les changements dans l'Église de Grégoire XVI à Pie IX, ou sur la révolution de 1848 [9]. Situé dans cette histoire des relations entre les deux hommes, le récit de la conversion apparaît *crédible* : émetteur et récepteur apparaissent fiables dans leur réseau de communication. La *mise par écrit* immédiatement après l'entretien (1850), la communication faite dès 1852 – même s'il y a eu mise au propre des notes –, permettent de croire Gamon soulignant à dessein en ouverture : « Il me fit en substance et souvent en propres termes le récit suivant » (l. 26-27).

La lettre retrouvée

Une confirmation forte ressort du rapprochement entre le récit de 1850 et la lettre de Jacob Libermann à son frère aîné, du 7 janvier 1826. La convergence entre ce qu'il disait à M. Gamon de son évolution à Metz et ce qui apparaît de son état d'esprit en janvier 1826 dans la lettre à son frère, est assez saisissante. Son frère le médecin, dans sa *Note* de 1852, fait suivre la transcription – adaptée, nous l'avons vu – qu'il donne de cette lettre, de la remarque suivante : « Il y a trois ans, lors de son passage à Strasbourg, ma

8. On ne possède pas l'intégralité de la correspondances des débuts (depuis Rennes, en 1837), M. Gamon ayant estimé que le contenu de ces premières lettres de direction spirituelle – Libermann étant le maître et Gamon le disciple – était parfois trop personnel : voir ce qu'il en dit à Le Vavasseur dans le *Cahier* de 1852, *ND*, I, p. 59-60 et 70-72. Dans les *ND*, la première lettre de Libermann à Gamon est de Rennes, le 11 septembre 1837, *ND*, I, p. 394-395 + *LS*, I, p. 293-298 ; la dernière, du 21 janvier 1849, *ND*, XI, p. 14-16, et porte le numéro XVIII.

9. Ces deux lettres, très connues, souvent citées – encore faudrait-il les replacer dans leur contexte général pour ne pas les rendre plus révolutionnaires qu'elles n'étaient... –, sont celles du : 18 octobre 1847, sur Grégoire XVI et Pie IX (*ND*, IX, p. 276-278) ; 20 mars 1848, sur les journées révolutionnaires (*ND*, X, p. 145-151). Mais j'attire l'attention sur deux autres : du 20 décembre 1841, sur la fondation des missionnaires du Saint-Cœur de Marie (*ND*, III, p. 76-81) ; de février 1848, sur la mort de Mgr Truffet, premier vicaire apostolique des Deux-Guinées, et sa signification (*ND*, X, p. 63-64).

fille Marie lui fit lire la lettre susmentionnée [10]. Il en a été fort émotionné et il dit à ma fille qu'il se rappelait que ma réponse et les arguments que j'y faisais valoir, l'avaient fortement ébranlé [11]. » C'est au mois d'août 1849 que Libermann se rend en Alsace pour s'y reposer au sortir d'une maladie, quelques mois donc avant le « Récit à M. Gamon ». Sa nièce et filleule, Marie, 21 ans, attendait cette venue depuis longtemps [12] et la lettre qu'il écrit à son frère le docteur, après son retour aux affaires, montre entre l'oncle et la nièce une proximité qui a dû permettre la scène de la lettre « scandaleuse » de 1826, retrouvée et relue... On devine l'émotion de Libermann à retrouver sur le papier, à l'état brut et sans le filtre du passé, de la mémoire et des années de vie chrétienne – et présenté par une innocente jeune fille ! –, ce témoignage de ce que son frère qualifie d'« incrédulité la plus révoltante [13] ». Alors qu'auprès de M. Gamon, l'année suivante, Libermann devait reconnaître mais minimiser les effets de la réponse de son frère à ses objections rationalistes exprimées dans cette lettre (l. 89-94), à Strasbourg même, chez son frère et devant sa nièce, il avait mis l'accent sur leur côté bénéfique... Accent différent en raison du contexte, plus que contradiction, qui attire notre attention sur la nature profonde du « Récit à M. Gamon ». Reste que la relecture imprévue, en 1849, de sa lettre du 7 janvier 1826 n'a pu que l'aider dans ses souvenirs lorsqu'il s'est adressé à M. Gamon en 1850. Cela nous permet, en outre, de vérifier la crédibilité de Libermann : son récit ne s'éloigne pas de la réalité de 1826 quant à ce qui est rapporté ; mais un *récit*, c'est aussi une façon de raconter et d'interpréter...

10. Dans les dépositions du *Procès ordinaire*, Session XXV, du 4 mars 1869, copie aux Arch. CSSp p. 543, on trouve dans le témoignage du père François-Xavier Libermann, fils du docteur Samson devenu spiritain, la remarque suivante : « C'est moi qui ai retrouvé la lettre citée dans sa *Vie* et dans laquelle il propose ses principales objections contre la Sainte Écriture et la révélation mosaïque ; je la remis à mon père qui éprouva une grande joie de cette découverte. » Sur François-Xavier Libermann, voir : A. LIMBOUR, *Le R. P. François-Xavier Libermann, décédé à Chevilly le 23 juillet 1907*, La Chapelle-Montligeon, 1908, 66 p.

11. « Note du Dr Libermann », *ND*, I, p. 55. Rappelons que, par la critique interne, cette Note nous apparaît être de 1852 : *cf.* Chap. II, note 52.

12. En route, le 16 août 1849, Libermann écrivait à son frère : « Vous allez être surpris [...] c'est que je suis en route pour venir vous voir. C'est sans doute notre bonne Marie qui a prié et il fallait bien faire ce qu'elle voulait » (*ND*, XI, p. 154). Voir une présentation de Marie Libermann dans la notice consacrée à son frère devenu spiritain, François-Xavier : A. LIMBOUR, *op. cit.*, p. 9-10.

13. « Note du Dr Libermann », *ND*, I, p. 55.

Une façon de raconter et d'interpréter...

En 1850, à la rue des Postes, sans préparation particulière, nous voyons Libermann montrer après coup la logique de l'évolution d'une crise intérieure qui, d'événement en événement, n'a sa résolution qu'au collège Stanislas, en novembre 1826 : rien n'est décisif avant... et on ne peut le dire qu'après ! Le récit libermannien est d'une parfaite honnêteté : il donne clairement à M. Gamon *la clé de lecture* que j'ai appelé le *préambule téléologique* : « J'étais âgé d'environ vingt ans quand il plut à Dieu de commencer l'œuvre de ma conversion » (l. 28-29). L'alpha et l'oméga nous sont donnés d'un coup. Dieu est le « premier moteur » de la philosophie classique ou le « moteur en avant » teilhardien de cette évolution. Comme dans ces films policiers subtils où le spectateur est averti dès le générique de qui a tué pour que le suspense ne porte pas sur *l'auteur* des faits mais bien plutôt sur *le chemin* emprunté par l'enquêteur...

C'est d'ailleurs précisément ce qui intéresse M. Gamon : son préambule et sa conclusion, à lui, sont également clairs. Il est persuadé depuis toujours que Libermann est un saint (« Oh ! que les saints sont faciles à contenter ! », l. 23-24) et il tirera de cette histoire une morale théologique et ecclésiologique qui arrache le cas libermannien à son côté purement individuel et anecdotique : « Je me retirai en pensant aux voies admirables de la Providence qui avait ainsi préparé de longue main le fondateur d'une nouvelle Congrégation » (l. 255-257). Et Libermann l'a conduit par la main jusqu'à cette conclusion, car son récit, où abondent les panneaux indicateurs sous forme de *refrains téléologiques* [14], consiste très exactement dans : – *la mise en ordre* de ce qui, sur le moment même n'avait été qu'errance apparemment sans but ; – *le dévoilement d'un chemin* qui, au départ, n'était que dévoiement (« un cœur dévoyé », l. 65). Bien sûr, qu'il s'agit d'une *relecture*, et nul doute même qu'en 1850, il s'agisse d'une relecture ruminée et apaisée dont le séminariste perpétuel des années 1830 n'aurait pas été capable sous cette forme. Quand il n'y a ni carte ni chemin, l'itinéraire n'est retraçable qu'une fois le but atteint...

14. *Refrains téléologiques* : voir leur récurrence mise en évidence dans le *Document C* présentant le plan structuré et interprété du « Récit à M. Gamon ».

-II-

Qu'est-ce qu'une conversion ?

« Quand il plut à Dieu de commencer l'œuvre de ma conversion », écrit Libermann en désignant, d'entrée de jeu, le meneur du jeu. Pour un juif, Dieu seul peut donner un cœur nouveau [15] ; pour un chrétien, seule la grâce de Dieu convertit. Mais la grâce s'inscrit dans une vie d'homme, le « charnel » de Péguy, déjà cité : *Car le surnaturel est lui-même charnel / Et l'arbre de la grâce est raciné profond [...] Et l'éternité même est dans le temporel...* [16] Que l'on croie au surnaturel ou pas, il est toujours possible d'étudier anthropologiquement et psychologiquement ce type particulier de changement qu'est une conversion.

La particularité de P. Berger et Th. Luckmann dans leur ouvrage entièrement consacré aux phénomènes de socialisation, c'est d'avoir élaboré une intéressante distinction – dont nous avons déjà parlé à propos de l'enfance juive de Libermann – entre *socialisation primaire* et *socialisation secondaire*, et que nous pouvons redéfinir ainsi : « La socialisation primaire est la première socialisation que l'individu subit dans son enfance, et grâce à laquelle il devient un membre de la société. La socialisation secondaire consiste en tout processus postérieur qui permet d'incorporer un individu déjà socialisé dans des nouveaux secteurs du monde objectif de sa société [17]. » Cette dernière entraîne des transformations de la réalité subjective construite lors de la socialisation primaire : notre identité personnelle se constitue de façon dynamique par l'intégration permanente de nouveaux éléments. Il est des cas extrêmes où la réalité subjective peut se trouver transformée *radicalement*, de façon quasi totale. Berger et Luckmann parlent dans ce cas d'*alternation*, mot que les traducteurs ont conservé tel quel et qui est à prendre dans le sens de « processus par lequel on devient autre » :

---

15. Dt 30 : 6 ; Jr 31 : 33, 32 : 39 ; Éz 36 : 25.

16. Charles PÉGUY, *Morceaux choisis. Poésie*, Paris, Gallimard, 1927, p. 206.

17. P. BERGER, T. LUCKMANN, *op. cit.*, p. 179.Voir *supra* Chap. II : La genèse juive à Saverne, notes 64 à 66 et les développements dans le texte. P. BERGER, T. LUCKMANN laissent volontairement de côté l'étude de la socialisation secondaire transculturelle, d'une culture globale à une autre culture globale avec ses phénomènes d'*acculturation* (et d'*inculturation*, dans le domaine théologique). Mais la validité opérationnelle de leurs analyses est bien mise en lumière, par exemple, dans l'ouvrage de Claude DUBAR, *La Socialisation. Construction des identités sociales et professionnelles*, Paris, Armand Colin, 1991, 278 p.

« Il existe des cas de transformation qui apparaissent totaux si on les compare à des modifications moindres. De telles transformations seront qualifiées d'*alternations*. L'alternation exige des processus de resocialisation [...] Ils sont différents des processus de la socialisation primaire dans la mesure où ils ne commencent pas *ex nihilo*, et pour cette raison doivent faire face à un problème de démantèlement et de désintégration de la structure nomique antérieure de la réalité subjective [18]. »

Et les auteurs d'ajouter : « Le prototype historique de l'alternation est *la conversion religieuse* [19]. »

Xavier Thévenot se réfère, lui, aux catégories théoriques de l'école américaine de Palo Alto, qui est au carrefour de toutes les sciences humaines (psychologie, sociologie, anthropologie culturelle) [20] :

« Dans le langage de cette école, une conversion serait appelée changement de type 2, c'est-à-dire un changement qui modifie le système référence et le mode de fonctionnement. Le changement 1 étant, lui, un changement à l'intérieur d'un même système ou d'une même problématique existentielle. Le changement 1 conduit à faire " toujours plus la même chose ", le changement 2 à faire autre chose ou, autrement, les mêmes choses [21]. »

Si l'on en croit Berger et Luckmann, « il faut plusieurs chocs biographiques pour désintégrer la réalité massive intériorisée au cours de la prime enfance [22] » et toute *alternation*, nous l'avons vu, suppose « démantèlement » et « désintégration » de la structure nomique antérieure de la réalité subjective [23]. Or, dans le cas de Libermann, le « Récit à M. Gamon », la lettre du 7 janvier 1826 nous donnent des éléments très clairs pour comprendre le processus de déconstruction de son identité juive au cours de son séjour à Metz. Nous suivrons *le découpage en séquences* que j'ai proposé dans le *Document B*, et qui détermine *un compte à rebours jusqu'à la conversion*. Les éléments fournis par Libermann (lettre et récit) seront éclairés par ce que nous savons du contexte général et de la conjoncture religieuse des années 1820.

---

18. P. BERGER, T. LUCKMANN, *op. cit.*, p. 214.
19. *Idem*, p. 215. C'est moi qui souligne.
20. X. THÉVENOT, *art. cit.*, p. 199-202 ; *op. cit.*, p. 286-290. Les travaux de l'École de Palo Alto, sou la direction de P. WATZLAWICK, ont été publiés en français aux éditions du Seuil : *Une logique de la communication* (1972) ; *Le Langage du changement* (1980).
21. X. THÉVENOT, *art. cit.*, p. 199 ; *op. cit.*, p. 286.
22. P. BERGER, T. LUCKMANN, *op. cit.*, p. 195.
23. *Idem*, p. 214.

En 1993, l'Association française d'histoire religieuse contemporaine consacrait sa journée annuelle à *La conversion aux XIX^e^ et XX^e^ siècles*[24]. Aucune contribution ne traitait du premier XIX^e^ siècle, mais la façon d'aborder le problème – par exemple, Pierre Colin parlant de « La conversion comme question pour l'historien[25] » – rencontrait tout à fait mes propres questions concernant Libermann. Plus récemment, il y a cette question de Pierre-Antoine Fabre ouvrant sa présentation d'un numéro des *Annales* en grande partie consacré aux « Conversions religieuses », par la question : « Pourquoi, aujourd'hui, le problème de la conversion religieuse apparaît-il, dans des milieux historiographiques extrêmement divers, tout à la fois comme un carrefour très fréquenté, comme une énigme obsédante – bref, comme un *thème* majeur ?[26] » Ainsi donc, sans l'avoir voulu et à son modeste niveau centré sur un seul cas, notre recherche s'inscrit dans une problématique de plus en plus actuelle.

-III-

De Saverne à Metz
Les ambiguïtés d'une modernité obligée

Après le " préambule théologique " ordonnant les événements à venir, pour des raisons que nous éclairerons plus loin, dans son « Récit à M. Gamon », Libermann ne donne que les raisons subjectives que son père avait eues pour l'envoyer à l'école talmudique de Metz, à l'automne 1822 : faire connaître le fils prodige dont il voulait faire son héritier [Séquence -10, lignes 30-40]. Mais, en fait, le rabbin de Saverne se trouvait pris à son propre piège de traditionaliste à tous crins : en refusant tout accommodement avec

24. N.-J. CHALINE ET J.-D. DURAND (Textes réunis par), *La conversion aux XIX^e^ et XX^e^ siècles*, Arras, Artois Presses Université, 1996, 109 p. (Cahiers Scientifiques de l'Université d'Artois, 2/1996). Sans parler de la thèse magistrale de l'un des intervenants à cette Journée, parue depuis : Frédéric GUGELOT, *La Conversion des intellectuels au catholicisme en France (1885-1935)*, Paris, CNRS Éditions, 1998, 533 p. : elle ne concerne que la fin du XIX^e^ et le début du XX^e^ siècle, mais abonde en perspectives méthodologiques.

25. *Idem*, p. 11-19.

26. P. - A. FABRE, « Présentation. Conversions religieuses : Histoires et récits », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, juillet-août 1999, p. 805.

Le quartier juif dans le plan de Metz publié par Abraham Fabert, 1610

Les juifs lorrains. Du ghetto à la nation. 1721-1871

Metz, Association mosellane pour la conservation du patrimoine juif, 1990, p. 39.

le monde moderne – et notamment l'usage de la langue française, que Jacob n'avait donc pas apprise –, il avait fermé le chemin du rabbinat à ce dernier.

En effet, à la suite de l'Assemblée des Notables juifs (21 juillet 1806-6 avril 1807) et de la réunion du Grand Sanhédrin (9 février - 9 mars 1807), Napoléon avait publié trois décrets réorganisant le culte israélite, le 17 mars 1808. L'article 20 du premier décret spécifiait :

« Aucun rabbin ne pourra être élu, 1ère s'il n'est natif ou naturalisé Français ou Italien du royaume d'Italie ; 2e s'il ne rapporte une attestation de capacité, souscrite par trois Grands Rabbins italiens, s'il est Italien, et français, et à dater de 1820, s'il ne sait la langue française en France, et italienne dans le royaume d'Italie... »

La réouverture de l'école talmudique de Metz

L'occasion de joindre le nécessaire pour se mettre en règle avec la loi française à l'agréable fierté de faire briller son fils préféré fut donné au rabbin de Saverne par la décision du Consistoire de Metz de réactiver son ancienne *yéchiva*, disparue dans la tourmente révolutionnaire, sous la forme d'une École talmudique. Sans doute Lazard Libermann reçut-il le " dossier de publicité " sur l'école présentée ainsi par une circulaire du consistoire [27] dont voici reproduit le tract de lancement :

ÉCOLE TALMUDIQUE
établie à Metz Metz, le 15 janvier 1821

M.

« Nous avons l'honneur de vous remettre un exemplaire d'un arrêté du consistoire de cette circonscription, concernant la création d'une école talmudique et la nomination des membres composant la commission près cette école ; le règlement organique de cet établissement, ainsi qu'une exhortation hébraïque à nos coreligionnaires.

27. N. NETTER, *op. cit.*, p. 311, donnant la reproduction de cette circulaire ; A. CAHEN, art cit., p. 122-123 ; R. BERG, *op. cit.*, p. 39-40.

> Cette branche d'étude, qui forme à la fois le complément de l'enseignement religieux et la base de notre sainte religion est depuis longtemps l'objet des vœux de l'élite d'Israël. Nous ne devons pas douter, M....., que nos premiers pas seront soutenus et encouragés par votre approbation.
>
> Nous avons l'honneur de vous saluer avec une considération distinguée.
>
> WITTERSHEIM l'aîné, Président ;
> Lion GOUDCHAUX, Secrétaire. »

Il n'y a donc aucune raison de penser que Jacob se soit rendu à Metz en traînant les pieds : cela s'inscrivait assez normalement dans son projet de vie,... tout au moins dans celui de son père à son endroit. Dieu écrit droit avec des lignes courbes, comme chacun sait, et c'est exactement ce que Libermann dit dans son « Récit à M. Gamon » avec son petit " refrain téléologique " : « Là commence à se rendre sensible pour moi, l'action miséricordieuse de la Providence. Dieu, qui voulait me tirer de l'erreur dans laquelle j'étais plongé, y disposa mon cœur en me faisant éprouver des ennuis et des rebuts auxquels j'étais loin de m'attendre. » (l. 41-44) Jacob, avec ses lettres de recommandation, tombe, sans le savoir, au milieu d'un conflit des anciens et des modernes à l'intérieur de la communauté juive de Metz. Cette querelle de personnes n'est que le reflet local des bouleversements profonds qui affectent alors le judaïsme français.

Une communauté en pleine mutation

Dans la nouvelle organisation napoléonienne du culte israélite, Metz est le siège d'un consistoire régional. Et dans le consistoire, il ne peut y avoir que deux rabbins, les autres membres étant des notables laïcs. À Metz comme à Paris, ce sont ces derniers qui prennent le dessus par rapport aux rabbins. D'ailleurs, dans les années 1820, « le pouvoir politique avait clairement conscience que seuls des dirigeants laïcs, souvent déjudaïsés religieusement, pouvaient, à la tête des consistoires, conduire à son terme et faciliter le processus d'intégration amorcée seulement par le Sanhédrin [28] ».

28. Jean-Marc CHOURAQUI, « De l'émancipation des Juifs à l'émancipation du judaïsme : le regard des rabbins français au XIXe siècle », in P. BIRNBAUM (dir.), *op. cit.*, p. 40.

Les rabbins, personnages centraux de leurs communautés par leur rôle de juridiction et d'enseignement, se voient par la loi renvoyés à un rôle calqué sur celui des curés – on leur imposera même la soutane et le chapeau ecclésiastique [29] ! – dans lequel le culte et la prédication en français deviennent le plus important [30] :

« Si les rabbins anciens connaissaient peu les matières profanes, ils avaient une compétence religieuse bien supérieure à celle des rabbins modernes. Mais, reconnus par leurs communautés, ils ne l'étaient pas du consistoire. les rabbins modernes, d'ailleurs, ne furent pas toujours acceptés par les communautés orthodoxes d'Alsace. Celles-ci se plaignirent de la faiblesse de leur niveau talmudique [31]. »

En partant pour Metz, Jacob avait reçu des lettres de recommandation, dont l'une pour un rabbin " ami " de son père : il s'agissait d'Aaron Worms (1754-1836) qui avait, lui aussi, fait partie des membres du Grand Sanhédrin de 1807, à la place 125 (du même côté que Libermann-Samson, place 25) où « ses lumières et ses travaux le firent connaître d'une manière fort avantageuse, et attirèrent sur lui l'attention de ses collègues [32] ».

En voyant le portrait d'Aaron Worms tracé par A. Cahen, on ne peut s'empêcher d'y reconnaître le profil même du rabbin de Saverne dans son orthodoxie pure et dure :

« R. Aaron Worms était un rabbin d'une science talmudique excessivement remarquable [...] Il aurait sans doute joué un rôle important dans le judaïsme français, s'il avait su manier la langue française [...] Ses livres, écrits en hébreu, prouvent qu'il était un ennemi acharné des superstitions et de l'ignorance. [...] Il s'élève aussi, avec beaucoup de force, contre les nouvelles coutumes qu'on introduit dans le culte juif et dans la casuistique. [...] Il manquait à Aaron Worms quelques-unes des qualités qu'on voulait trouver alors chez un grand rabbin. On reconnaissait sa haute science, mais il ne savait guère le français ; il ne pouvait pas prêcher ; il était un homme de cabinet, non homme d'action comme il en fallait un pour relever le culte et le judaïsme [33]. »

---

29. Texte du 31 décembre 1810 du Consistoire central sur le costume rabbinique, R. BERG, *op. cit.*, p. 239-240 : « Article 2 : MM. les Grands Rabbins seront entièrement vêtus de noir, robe longue, boutonnée de haut en bas, ceinture de soie noire, rabat blanc, chapeau ecclésiastique. » Voir F. RAPHAËL, R. WEYL, *op. cit.*, « Le costume des juifs d'Alsace », p. 67-77, surtout p. 72-73 pour les rabbins.

30. Jean-Marc CHOURAQUI, *op. cit.*, p. 39-44. Voir le texte du Consistoire central du 5 juillet 1810 sur les Sermons, in R. BERG, *op. cit.*, p. 238-239.

31. *Idem*, p. 43. On remarquera que l'auteur souligne la compétence religieuse des rabbins de la génération du père de Jacob.

32. A. CAHEN, art. cit., p. 120.

33. A. CAHEN, art. cit., p. 119-121.

Nous avons là les raisons qui poussèrent le consistoire à des manœuvres dilatoires pour que Worms ne devienne pas, en 1820, grand rabbin de Metz, alors qu'il en exerçait l'intérim depuis 1813. Le libéral consistoire, après avoir attendu le couperet légal de 1820 imposant la connaissance du français, nomma un autre le 7 novembre 1820 : Samuel Wittersheim (1766-1831) qui, vivante antithèse du précédent, « avait pu, dès sa jeunesse, étudier à la fois l'hébreu et ce qu'on appelait *le profane* » ; il avait une « réputation d'homme et de savant » et de « grandes relations [...] avec les familles les plus importantes de Metz ».

Worms avait de quoi être aigri de cette nomination, d'autant plus qu'on lui demanda de garder la charge « de la solution de toutes les questions religieuses ». En effet, « pour la masse du public, Wittersheim était un rabbin de parade, qui faisait figure dans les cérémonies et les réceptions officielles, et l'on n'avait pas grande confiance dans ses décisions talmudiques » [34].

Oui, mais Wittersheim avait le sens de ce que réclamaient les temps nouveaux et la situation nouvelle des Juifs. Dans la réunion même du collège des Notables juifs messins qui le nomme grand rabbin, le 7 novembre 1820, il lance l'idée d'« une école de théologie pour former les élèves au Rabbinisme ». « C'est d'autant plus urgent, dira la lettre officielle de l'assemblée, que jusqu'à présent l'étude du rabbinisme a été livrée au seul hasard [...], que le choix des rabbins remplissant les conditions exigées par le décret du 17 mars 1808, était difficile, etc. [35] »

Même si ni Cahen ni Netter ne signalent Worms parmi les professeurs de l'École où arrive Jacob, ainsi que le fait remarquer M. Cahill [36], un document des archives municipales de Metz consultées par J. Letourneur le présente comme le directeur.

Le nouveau cours napoléonien des choses

À la lumière de la situation à Metz, on comprend que Jacob Libermann ait éprouvé dès son arrivée « des ennuis et des rebuts » auxquels, dit-il, « j'étais loin de m'attendre » (l. 43-44). Ce qu'il nous dit [Séquence -9, l. 41-44] de son séjour

34. *Idem*, *passim* p. 121-124. À noter qu'à la mort de Wittersheim, A. Worms devint finalement grand rabbin de Metz en 1832.

35. *Idem*, p. 122-123 pour la fondation de l'école ; N. NETTER, *op. cit.*, p. 310-311 pour la lettre de l'assemblée ; *CL*, n° 3, p. 7-8 et p. 24-29 sur les problèmes du rabbinat de Metz.

36. M. CAHILL, *op. cit.*, t. I, p. 25.

à l'école concorde avec ce que nous savons par ailleurs de la situation générale. Libermann ne fait rien que de très normal en s'adonnant à l'étude du français ; c'est obligatoire dans le nouveau cours napoléonien des choses. Et même les études de latin et de grec dont il parle [37] font partie de ce qui est prévu par le décret de 1808, dont l'Article 20, déjà cité en son début, continuait ainsi en parlant du choix des rabbins : « celui qui joindra à la connaissance de la langue hébraïque quelque connaissance des langues grecque et latine sera préféré, toutes choses égales d'ailleurs [38]. » Ce que nous savons de Worms, écarté du grand rabbinat pour cause de méconnaissance du français, même pas nommé à la commission qui avait préparé le règlement de la nouvelle École [39], rend très vraisemblable sa sourde opposition aux nouveautés et la manifestation de sa mauvaise humeur à l'égard de Jacob. M. Cahill a raison de dire qu'à ce moment le jeune Libermann se comporte tout simplement en partisan enthousiaste de la réforme napoléonienne promue par les autorités juives et que c'est une erreur de voir dans le fait de se livrer à des études profanes la preuve qu'il perdait déjà la foi [40]. C'est l'attitude de Worms et d'autres, qui est en cause, au départ. La négligence de l'étude du Talmud s'explique facilement par l'ivresse de la découverte de nouveaux horizons et la nécessité d'un très grand investissement intellectuel dès le départ dans des matières profanes totalement absentes de la formation paternelle reçue à Saverne.

Par ailleurs, le milieu culturel urbain, les rencontres qui y sont faites et les idées entendues de la part de juifs libéraux, inexistants à Saverne mais bien présents à Metz, bref *la modernité* générale ambiante, jointe à la solitude et à l'opposition de ses protecteurs désignés expliquent le premier « choc biographique » ressenti par Libermann. L'historienne Paula Hyman, à la suite de bien d'autres à commencer par R. Anchel [41], souligne les mutations induites par la migration urbaine des juifs au XIX^e^ siècle :

« S'éloignant volontairement de leurs petites communautés traditionnelles, les juifs qui partent des villages pour s'installer en ville se sentent affranchis des craintes de

37. Libermann parle de son étude du *latin* aussi bien dans la lettre à son frère de janvier 1826 (*Document B*, lignes 139-141) que dans le « Récit à M. Gamon » (ligne 88) ; mais ce n'est que dans la lettre de 1826 qu'il est question de l'étude, également, du *grec* (lignes 141-146).

38. R. BERG, *op. cit.*, article 20 à la p. 213 ; voir également : R. AYOUN, *Les Juifs de France*, *op. cit.*, p. 205.

39. A. CAHEN, art. cit., p. 123.

40. M. CAHILL, *op. cit.*, t. I, p. 25-26.

41. R. ANCHEL, *op. cit.*, p. 38-41.

la réprobation sociale qui minent la société villageoise. La ville permet, en effet, à ses nouveaux habitants une certaine dose d'anonymat et leur propose de nouveaux modèles de comportement. Généralement plus enclins à l'aventure que ceux restés sur place, les émigrés semblent avoir une prédisposition naturelle les incitant à tenter des expériences nouvelles dans les secteurs variés de l'activité sociale, de la culture, et de la religion. Lorsqu'ils retournent voir les parents et amis restés au village, les émigrés passent pour des exemples d'acculturation réussis [42]. »

Le parcours de Samson Libermann

Même si c'est en d'autres termes, c'est sans doute à peu près ce que Jacob devait penser de son frère Samson, devenu médecin au terme d'un parcours typique des nouveaux israélites. En raison de leur différence d'âge – Samson est né à Saverne en 1790 –, Jacob a des relations particulières avec son aîné qu'il admire et qui, de ce fait, constitue dans son psychisme le pôle d'autorité qui, consciemment ou non, contrebalance la prédominance paternelle. Samson, lui, l'a bien remarqué. En 1854, à la demande, il écrit ce dont il se souvient :

« Je ne peux guère donner de détails sur l'enfance de mon frère, ayant quitté la maison paternelle à un âge bien tendre, et n'étant revenu au sein de ma famille qu'une ou deux fois l'année et n'y séjournant que peu de temps. [...] Il professait pour moi en particulier, comme l'aîné de la famille, une vénération et une confiance sans bornes ; il voyait en moi un être bien supérieur à lui sous tous les rapports [43]. »

En fait, Samson n'avait quitté Saverne qu'à dix-huit ans, en 1809, après des études talmudiques destinées à faire de lui un rabbin et dans lesquelles il avait fort brillé, puisque Pitra rapportera : « À plus de trente années de distance, l'aîné conservait parmi ses anciens coreligionnaires la réputation d'avoir été l'un des thalmudistes les plus retors de l'Alsace [44]. » Comme il n'y a plus de centre de formation supérieure juive en France, c'est à Mayence que Samson se retrouve pour la poursuite de ses études, après avoir failli aller en Pologne avec David Drach, comme nous l'avons signalé [45] ailleurs.

---

42. Paula HYMAN (Yale University), « L'impact de la Révolution sur l'identité et la culture contemporaine des Juifs d'Alsace », in P. BIRNBAUM (dir.), *op. cit.*, p. 24-25.

43. *ND*, I, p. 50-51.

44. J.-B. PITRA, *op. cit.*, 5e édition, p. 7.

45. Voir : Paul COULON, « La genèse juive de Jacob Libermann à Saverne (1802-1822) », *Mémoire Spiritaine*, n° 18, premier semestre 2003, p. 18.

Le frère aîné et la belle-sœur de Jacob Libermann
Samson Libermann et Babette Maylert en 1825
(Miniatures peintes, photos archives spiritaines)

Sans entrer dans toutes les étapes de la vie de Samson Libermann – qui le conduiront à quitter les études rabbiniques, à entreprendre des études de médecine afin de pouvoir épouser Babette Maylert qu'il avait rencontrée comme précepteur dans une importante famille juive de la ville apparentée au grand Rothschild [46], il faut signaler le climat général qu'il y rencontra parmi les juifs mayençais, bien éloigné de l'esprit du quartier alsacien de Saverne. L'émancipation qui devait triompher en France avec la Révolution, avait, en fait, son origine en Allemagne dans le cercle du philosophe berlinois Moïse Mendelssohn (1768-1828) [47] favorable à une « régénération » juive par l'ouverture à la pensée moderne des Lumières. Un autre penseur juif allemand, Israël Jacobson (1768-1828) était partisan, au début du XIX^e siècle, d'une opération radicale de rajeunissement du judaïsme, que l'on peut présenter ainsi :

« C'est ainsi qu'un choix est systématiquement opéré, avec le scalpel de la raison individuelle, entre ce qui est durable et ce qui est caduc, au sein de la Bible ou au sein du Talmud. Le Judaïsme, désormais débarrassé des scories qui se sont accumulées sur son corps au cours des âges jusqu'à le rendre difforme, pourra retrouver une nouvelle jeunesse et briller d'un éclat renouvelé [48]. »

---

46. L'itinéraire de Samson Libermann est bien retracé par Jean LETOURNEUR, *CL*, n° 2, p. 84-97.

47. Cf. David SORKIN, *Moïse Mendelssohn : un penseur juif à l'ère des Lumières*, Paris, Albin Michel, 1996, 180 p.

48. R. NEHER-BERNHEIM, *Histoire juive de la Renaissance à nos jours*, Paris, Durlacher, tome II : Le XIX^e siècle (1815-1904), 1965, p. 35. Cité par *CL*, n° 2, p. 90. Ce climat très original du judaïsme allemand, on en trouve le témoignage dans le cas du jeune pianiste prodige, juif allemand, Hermann Cohen (1821-1871), coqueluche de l'Europe et ami de Liszt, qui devait se convertir au catholicisme de façon foudroyante, à Paris, en 1847. Son biographe rappelle brièvement sa naissance à Hambourg, en 1821, dans une des riches familles de la ville : son père était banquier. Puis il continue : « Le climat religieux des premières années de son enfance a laissé sa marque sur l'âme d'Hermann. [...] Son milieu familial, pourtant, n'était guère attaché à l'antique tradition d'Israël. Les Cohen appartenait à un mouvement libéral qui, afin de s'adapter au " monde moderne " d'alors, avait supprimé maints rites séculaires pour leur en substituer de nouveaux. Ces novateurs avaient même adopté la prière en langue vulgaire et construit un temple nouveau. » (Dom J.-M. BEAURIN, *Flèche de feu. Le Père Augustin-Marie du Très Saint Sacrement, Hermann Cohen, 1821-1871*, Paris, Éd. France-Empire, 1982, p. 20.)

Un novateur sarcastique : Olry Terquem

Ce genre d'idées atteint Samson par l'amitié qu'il a nouée avec une figure emblématique de l'agitation des milieux juifs français pendant la première moitié du XIX^e siècle, Olry Terquem (1782-1862). Originaire d'une bonne famille juive de Metz, ancien élève puis répétiteur à l'École Polytechnique de Paris, il était alors professeur de balistique à l'école de la garnison de Mayence. Après son retour à Paris en 1804 où il est bibliothécaire du Dépôt d'artillerie de Saint-Thomas d'Aquin – l'Arsenal –, il devient animateur de l'une des tendances libérales du judaïsme français [49]. Il publie sous le pseudonyme significatif de TSARPHATI (*le Français*) toute une série de *Lettres* à ses coreligionnaires de 1821 à 1840 [50]. Se voulant juif, savant en matière religieuse sans être pratiquant, il emploie un langage vigoureux, de ton sarcastique voire voltairien – il parle d'« assassinat péritomique » à propos des dangers de circoncisions mal faites – ! Sa première lettre, datée du 1^er janvier 1821, est très représentative dans son titre même, du fond et du ton de ses prises de position : *Première Lettre d'un Israélite français à ses coreligionnaires sur l'urgente nécessité de célébrer l'office en français le jour de dimanche, à l'usage des israélites qui ne peuvent assister à l'office asiatique de la veille, comme unique moyen de rendre désormais l'éducation religieuse possible en France* [51].

Plus intéressante encore pour nous, au point où nous en sommes de notre parcours, ce qu'il écrit dans sa sixième lettre à propos de l'école talmudique de Metz, précisément à l'époque où elle est fréquentée par Jacob Libermann puisque cette lettre est datée du 1^er septembre 1824 :

«...cette misérable institution abandonnée des gens du pays, n'est fréquentée que par quelques affamés alsaciens, attirés par les avantages alimentaires attachés, aux études. Il serait plus exact de dire qu'ils viennent *manger* le Talmud que l'apprendre. La plupart d'entr'eux sont renvoyés ne pouvant satisfaire aux examens, et sachant à peine un peu de français qu'ils vont vendre en Allemagne. J'ai interrogé un élève, jeune homme de vingt ans, sur la position de Jérusalem. Il m'a répondu que la

49. Sur Terquem et les réformateurs à Paris, voir : Patrick GIRARD, *Les Juifs de France de 1789 à 1860. De l'émancipation à l'égalité*, Paris, Calmann-Lévy, 1976, p. 214-215 ; Christine PIETTE, *Les Juifs de Paris (1808-1840). La marche vers l'assimilation*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 1983, p. 158-166.

50. Voir la bibliographie établie par J. HEIJKE à partir du catalogue de la Bibliothèque Nationale à Paris et de la bibliothèque de l'Université d'Amsterdam : « Le judaïsme franco-rhénan (Ashkenazi) au début du XIX^e siècle », *Spiritus*, *Supplément 1964*, p. 163-172.

51. À Paris, chez Bachelier, Libraire, Quai des Augustins, n° 55, 1821, 15 p. (reproduction photographique : Arch. CSSp, Fonds Letourneur, salle Libermann).

géographie était une science profane dont il n'a jamais eu le temps de s'occuper ; mais qu'il sentait l'utilité d'apprendre le français, et qu'il consacrait à cette étude une heure par jour, dans des momens perdus qu'il ne pourrait employer autrement. Toutefois cet élève était des plus intelligents, et avait même lu quelques livres allemands. Il était à la hauteur d'une institution d'où la langue française est proscrite et remplacée par le barbare jargon des vieux Messins ; où l'on n'enseigne ni littérature sacrée ni littérature profane, ni philologie, ni histoire des peuples, ni sciences positives, enfin aucune des connaissances portant nom chez les hommes. Et voilà l'institution faite pour ravaler la religion, pour étioler la raison, que le Consistoire central nous assigne comme la pépinière du rabbinat français [52]. »

La mention de cet « élève, jeune homme de vingt ans », « des plus intelligens », qu'Olry Terquem interroge, a donné des idées à J. Letourneur [53] qui émet une hypothèse séduisante : ne serait-ce pas Jacob Libermann ? En effet, c'est à l'occasion d'une visite à son frère Lazard, pharmacien à Metz, qu'Olry Terquem a pu avoir des renseignements sur la nouvelle *yeshiva* de cette ville. Quoi d'étonnant qu'il ait alors rencontré Jacob, frère de son vieil ami de Mayence, Samson Libermann ?

Toutefois, la réponse très " ancienne école " du jeune homme à la question de « géographie » sur Jérusalem ne correspond pas à ce que nous savons de la position de Jacob à Metz. À moins que cela nous fournisse une précieuse indication sur l'*évolution* progressive (et progressiste) de Jacob ? En 1824 – soit dans sa deuxième année de *yeshiva* à Metz –, Jacob n'en aurait été encore qu'au début de son évolution de l'ancien vers le moderne, qui allait dans l'année suivante tourner à la crise totale...

Hypothèse séduisante : ce serait peu à peu – plus qu'avec enthousiasme, comme le dit M. Cahill – que Jacob Libermann, à Metz, aurait adopté le nouveau cours des choses promu par la réforme napoléonienne... Hypothèse peu sûre, toutefois : comme nous le verrons un peu plus loin, c'est dès son arrivée et par le hasard d'une " mauvaise " rencontre, que Jacob s'est trouvé confronté à une nouveauté décapante pour lui...

En tout cas, le témoignage d'Olry Terquem sur Metz montre bien que la querelle des anciens et des modernes continuait au sein même de la

52. *Sixième Lettre d'un israélite français à ses coreligionnaires, sur l'établissement d'une école de théologie à Paris, et sur la suppression des écoles talmudiques en province ; suivie d'une bonne nouvelle*, À Paris, de l'imprimerie d'Ant. Béraud, rue du Foin Saint-Jacques, n° 9, 1er septembre 1824 (43 p.), p. 13-14.

53. *CL*, n° 3, p. 31.

yeshiva [54]. Dans la même Lettre, un peu plus loin, en effet, il confirme ce que nous avons déjà dit à propos des oppositions entre les rabbins de Metz, avec l'éclat du style polémique en plus : « M. Worms, rabbin de l'ancienne roche [...] ayant consumé sa vie dans des études laborieusement futiles », à l'« érudition si prodigieuse », est opposé « à l'inexpérience biblique de M. Wittersheim, rabbin d'une élégance moderne » [55].

Et que Samson Libermann, en 1824, n'ait point été éloigné de ses pensées et de son amitié, nous en avons la preuve dans cette même sixième lettre, dans une note où Olry cite Samson en exemple de juif moderne conjuguant en lui une double fidélité : « Il existe aussi en Alsace des Israélites français, dignes de cette double qualification. Pour s'en convaincre, il suffit de lire les mâles discours prononcés par M. Mayer, avocat, et M. Libermann, docteur en médecine, lors de l'examen qui a eu lieu, le 18 janvier 1824, à l'école primaire de Strasbourg [56]. »

Mais Terquem ne parlera plus de son ami de jeunesse par la suite : en effet, en juin 1825, la conversion au catholicisme de Samson Libermann devint publique... [57]

L'évolution religieuse de Samson Libermann

Alors qu'Olry Terquem, pourtant critique jusqu'au bout, devait mourir dans sa foi israélite, Samson Libermann, à partir d'un même point de départ, devait connaître une tout autre évolution dont il témoigne ainsi en 1853 :

---

54. Cf. la conclusion de S. SCHWARZFUCHS, dans une contribution intitulée « La Haskalah et le Cercle de Metz à la veille de la Révolution » : « Faut-il s'étonner de constater que tous les réformateurs du judaïsme français de la première moitié du XIX^e^ siècle étaient messins ? O. Terquem, Samuel Cahen, Gerson-Levy, Joel Anspach se sont tous considérés comme les élèves ou les émules des esprits éclairés de la fin du XVIII^e^ siècle. Il est donc permis de considérer qu'ils représentent le résultat le plus concret de l'activité des lumières juives de Metz, résultat que ceux-ci n'avaient sans doute pas prévu, mais qui marqua dans l'histoire du judaïsme français. » (p. 5, in : Daniel TOLLET (textes réunis par), *Politique et religion dans le judaïsme moderne. Des communautés à l'émancipation* (Actes du colloque tenu en Sorbonne, les 18-19 novembre 1986), Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1987, 194 p.

55. O. TERQUEM, *Sixième lettre...*, *op. cit.*, p. 21 et 22.

56. *Idem*, p. 32-33.

57. Nous verrons comment plus bas.

« Longtemps avant ma conversion, les subtilités et les absurdités du Talmud m'avaient inspiré un dégoût tel que je me sentis profondément humilié de m'occuper de choses aussi insipides. Je quittai donc le Talmud pour me livrer à toutes sortes d'études... je lisais beaucoup de mauvais livres, les œuvres de Voltaire, de Rousseau et d'autres, *ejusdem farinæ* : je finissais par ne plus croire à rien [58]. »

De cette évolution de son frère, Jacob enfant et adolescent n'a rien appris, sinon, à l'occasion de l'un de ses rares passages à Saverne, qu'il avait bifurqué vers la médecine, ce qui expliquait que son père maintenant comptait sur lui pour prendre sa succession rabbinique. Cela n'empêche pas Samson de mettre les formes, sans doute, pour ne pas blesser inutilement son père : il lui dédie sa thèse de médecine, soutenue le 7 juin 1820 à Strasbourg [59]. Il se marie à Mayence, le 18 mai 1820, avec Babette Maylert : elle a 27 ans et lui, 31 ans. Aussitôt installé à Strasbourg, Samson prend généreusement sa part de la " régénération " des juifs de sa ville en s'engageant dans l'École Mutuelle fondée sous l'impulsion d'Auguste Ratisbonne, président du Consistoire de Strasbourg, personnage assez typique de l'état d'esprit des grands notables juifs, « un homme extrêmement bon et dévoué, un croyant sincère mais superficiel [60] ». C'est pour cet effort d'éducation primaire des enfants pauvres et pour sa participation au Comité de l'École, œuvres vraiment dignes d'un *Israélite français*, qu'Olry Terquem le félicitait dans sa sixième lettre « tsaphartique ».

Et pourtant, c'est en pleine crise religieuse que le Docteur Libermann avait commencé sa carrière. Il en est même arrivé, en plein accord avec sa femme – « dans la première année de mon mariage, nous causions souvent religion, ma femme et moi » – à se tourner vers le christianisme (lecture avide du Nouveau Testament, suivie d'un mauvais accueil du côté des protestants

58. Lettre du Docteur Libermann à Dom Pitra : « Strasbourg, 23 mai 1853 », *ND*, I, p. 38 (que le P. Cabon regarde par erreur comme envoyée au P. Schwindenhammer).

59. J. Letourneur – *CL*, n° 2, p. 93, note 270 – a l'air de dire que cette thèse ne se trouve qu'en un exemplaire à la bibliothèque de Strasbourg, mais elle doit aussi se trouver à la B. N. ou à la bibliothèque d'Amsterdam puisque J. HEIJKE, dans la bibliographie du judaïsme franco-rhénan citée – *supra* note 90 – la donne sous le n° 113 : LIBERMANN, Samson, *Essai sur la brûlure*. Thèse en médecine, Strasbourg, 1820, in,-4°, 24 p.

60. F. DELPECH, *Sur les Juifs*, *op. cit.*, chap. 15 : Notre-Dame de Sion et les Juifs. Réflexions sur le Père Théodore Ratisbonne et sur l'évolution de la congrégation de Notre-Dame de Sion depuis les origines, p. 330.

Chanoine François-Leopold-Bruno LIEBERMANN (1759-1844)

En 1824, rentré de son exil napoléonien à Strasbourg comme vicaire général, le chanoine Liebermann était devenu l'ami intime de la famille de Samson Libermann, le fils aîné du rabbin de Saverne, dont il accompagna la conversion, ainsi que celle de sa femme, avant de baptiser deux de leurs enfants : Marie Libermann, le 3 mars 1829, et François-Xavier (le futur spiritain), le 24 juin 1830.

approchés...), tout en traduisant en allemand pour les écoles juives le catéchisme en hébreu du Consistoire central [61].

L'effervescence et la déroute de ce milieu de jeunes intellectuels juifs émancipés apparaissent de façon étonnante dans les conclusions auxquelles parvient le docteur Libermann avec deux autres membres du Comité de l'École juive de Strasbourg, l'avocat Mayer – lui aussi, félicité par Terquem – et le négociant Dreyfus, qui gémissaient avec lui « sur l'avilissement des Juifs et leur dégradation » : « Nous ruminions toutes sortes de plans et de projets de réforme, mais tous les trois nous entrevîmes qu'il n'y avait de civilisation possible que par le christianisme, et que toute réforme qui n'eût pour but d'amener les Juifs au sein de l'Église n'avait aucune portée [62]. » Et le docteur de parler ensuite de leur étonnante initiative : « Nous rédigeâmes un mémoire dans ce sens, que nous nous proposions d'adresser aux évêques de France [63]. » Ce mémoire, plus qu'étonnant et qui mériterait d'être davantage connu comme témoignage d'un moment très particulier de l'histoire des Juifs de France, signé par le médecin Libermann et l'avocat Mayer, s'intitulait : *Lettre de quelques israélites au Clergé de France. Réflexions sur la conversion des sectaires de Moïse que deux Israélites français osent soumettre au respectable clergé de France* [64]. C'était en 1823. En tant que tel, ce *Mémoire* n'aura d'autres conséquences [65] que de conduire le docteur et toute sa famille à entrer dans

---

61. Itinéraire retracé dans la lettre citée *supra* du Dr Libermann, du 23 mai 1853, *ND*, I, p. 38-39. Et *CL*, n° 3, p. 71-88.

62. Lettre citée du 23 mai 1853, *ND*, I, p. 39. On notera une formule très intéressante – commune au dix-neuvième siècle – et que l'on retrouvera dans le grand *Mémoire* de Libermann à la Propagande en 1846 : « ...qu'il n'y avait de civilisation possible que par le christianisme ». Autrement dit, les Juifs et les Noirs sont dans une situation d'identique " déficit de civilisation ", de " pauvreté " que seul le christianisme peut supprimer.

63. *Ibidem.*

64. Le brouillon – assez émouvant – de ce texte se trouve aux Arch. CSSp 12-B-II. Il est reproduit en *ND*, I, p. 41-50. Pitra a été extrêmement frappé par ce texte en raison de son caractère anticipateur : il ne fait, en effet, que proposer l'institution d'un néophytat pour accompagner le passage des Juifs à l'Église ; or c'est précisément le sens de la fondation des frères Ratisbonne à partir de 1843. Du coup, PITRA, *op. cit.*, 5e édition, p. 13-19, reproduit ce mémoire presque en entier. Sur la fondation de Notre-Dame de Sion par Théodore Ratisbonne, voir F. DELPECH, *Sur les Juifs*, *op. cit.*, chap. 15.

65. Sur l'itinéraire de ce *Mémoire* passant de tiroirs en tiroirs épiscopaux entre Metz et Strasbourg pour raison de siège vacant, avant que le nouvel évêque de Strasbourg, Mgr Tharin (qui fait revenir de Mayence le chanoine Bruno Liebermann pour être son vicaire général), ne le lise et ne s'en entretienne avec le docteur, voir *CL*, n° 3, p. 76-77.

l'Église catholique, le 15 mars 1825, après une instruction longue et sérieuse assurée par le vicaire général de Strasbourg, le presque homonyme chanoine Bruno Liebermann (1759-1844) qui devint alors ami de la famille jusqu'à sa mort. Comme nous l'avons signalé, ce baptême fut tenu secret, comme c'était alors souvent la coutume en pareil cas. Jacob n'en sut rien, et l'apprit plutôt après les autres, sans doute par une lettre blessée et furieuse du rabbin de Saverne, durant l'été 1825. La conversion du docteur Libermann devint, en effet, publique lorsqu'il fut nommé maire d'Illkirch, tout près de Strasbourg, par un décret préfectoral spécifiant, outre sa fonction de médecin cantonal, qu'il était de religion catholique [66].

Du coup, on s'aperçoit que « l'ébranlement » – pour reprendre le mot récurrent de Jacob – provoqué par la conversion de son frère aîné n'intervient que vers la fin du séjour à Metz et s'inscrit dans une évolution intellectuelle plus générale de l'étudiant Libermann, dont il faut maintenant tracer les grandes lignes et montrer le caractère classique dans le contexte de l'époque.

-IV-

« Du goût pour les idées nouvelles »

Dans le témoignage déjà cité de M. Grillard, nous trouvons un paragraphe qui résume assez bien ce qui est arrivé à Jacob Libermann lors de son séjour à Metz :

> Arrivant à Metz, Jacob Libermann « devait trouver un juif à qui on l'avait adressé ; mais celui-ci le reçut assez durement, tandis que le même jour il fit connaissance avec un jeune homme poli et très prévenant qui lui donna à lire des livres incrédules, ceux de J.-J. Rousseau, etc. Cette lecture, jointe à l'accueil si peu gracieux d'une part, si bienveillant de l'autre, lui fit concevoir des préventions contre la religion juive et *du goût pour les idées nouvelles* [67]. »

66. Clairement établi par J. LETOURNEUR qui signale que le premier acte municipal signé par le docteur comme maire est du 23 août 1825. Voir *CL*, n° 3, p. 86-87.

67. M. Grillard, professeur au séminaire de Luçon, lettre du 12 février 1858 au P. Delaplace, *ND*, I, p. 84. C'est moi qui souligne.

« C'est la faute à Voltaire... C'est la faute à Rousseau »

Ce « jeune homme poli et très prévenant », c'est Jean Titercher, bachelier lorrain né en 1804, qui servit à Jacob de professeur de latin et de grec jusqu'à sa nomination au collège de Lunéville, à la fin de 1825 [68]. Qu'il ait guidé les lectures de son élève débutant en français, rien d'étonnant à cela, et quoi qu'il ait pu donner à Libermann, tout pour ce dernier ne pouvait être qu'« idées nouvelles ». Il n'est pas nécessaire de lui prêter de noires intentions parce qu'il lui a donné à lire « des livres incrédules », en l'occurrence Rousseau. Avant de voir dans le « Récit à M. Gamon » ce que Libermann en dit lui-même vingt-cinq ans plus tard, et ce qui en transparaît avec éclat dans sa première lettre de 1826, il est intéressant de rappeler combien les idées de Voltaire et de Rousseau constituaient le fond de l'air culturel pour la jeunesse et la bourgeoisie de la Restauration [69]. L'abbé de Ladoue, biographe de Mgr de Salinis (1798-1861), parle des années d'aumôneries de ce dernier au Collège Henri IV dans les années 1822-1828 et des articles qu'il écrivait alors dans le *Mémorial catholique* :

« Un service signalé rendu par l'abbé de Salinis fut la publication des articles où il appelait l'attention de tous les hommes honnêtes sur l'infernale propagande qui inondait la France de mauvais livres. Dans des tableaux statistiques dressés avec le plus grand soin, il établissait que, de février 1817 au 31 décembre 1824, il avait été publié : 1° 1,598,000 volumes de Voltaire complet, et 480,000 de Rousseau ; 2° 81,000 volumes détachés de ces deux philosophes ; 3° 207,900 volumes des principaux écrivains irréligieux du XVIII^e siècle, Helvétius, Diderot, d'Holbach ; 4° 128,000 volumes de

68. *ND* orthographie le nom TITESCHER ; Jean Letourneur a rétabli le vrai nom : TITERCHER Jean-Nicolas, à partir des Archives municipales et départementales de Lorraine. Le P. Cabon ne le connaissait qu'à partir d'une lettre du 28 octobre 1854, reproduite dans *ND*, I, p. 57-58 et qui contient un témoignage défavorable à Libermann à partir d'éléments incontrôlables et peu consonants avec ce que nous savons par ailleurs. Sur Jean Titercher, voir tous les détails de ce que l'on peut savoir sur lui dans *CL*, n° 3, p. 60-63 et 93. PITRA, *op. cit.*, 1^ère édition, a pris connaissance de la lettre de Titercher du 28 octobre 1854 au moment où il termine son ouvrage ; dans les *Notes* ajoutées *in fine* – « Note A », p. 593 –, il écrit : « De plus, des renseignements récents (29 [*sic*] octobre 1854) nous ont donné lieu de craindre que l'un des maîtres qui lui donnaient quelques leçons de langues anciennes, n'ait troublé cette âme naïve, non pas en lui montrant les erreurs du judaïsme, mais en affichant, sinon l'impiété, au moins l'indifférence pour toute espèce de religion. »

69. C'est ainsi que G. CHOLVY et Y. - M. HILAIRE, *Histoire religieuse de la France contemporaine*, Toulouse, Privat, 1985, t. I, ont pu intituler la partie traitant des années 1800-vers 1840 – en reprenant une expression consacrée – : « Une société traditionnelle à l'âge des " Secondes Lumières " », p. 9, et parler de la « prédominance prolongée des fils de Voltaire », p. 73.

romans impies, immoraux, obscènes, de Piagault-Lebrun ; 5° 179,000 volumes d'ouvrages irréligieux, spécialement destinés à la jeunesse ; 6° 67,000 volumes de résumés historiques. Total : 2,741,400. Après avoir dressé cet effrayant bilan, il s'écriait : " Les faits qu'on vient d'exposer sont certains, et que de réflexions ils font naître ! De quel effrayant avenir ils menacent la France et l'Europe ! Tous ces livres qu'on réimprime, non par centaines, mais par *millions*, renversèrent il y a trente-cinq ans, la monarchie et la société ; que feront-ils aujourd'hui qu'ils s'étendent jusqu'aux dernières classes du peuple ? [...] " [70]. »

Théophile Foisset (1800-1873), ami de Lacordaire, Montalembert et Ozanam, médite sur les mêmes statistiques, sans doute prises à la même source, dans l'introduction à sa *Vie du R. P. Lacordaire* – né en 1802 comme Libermann – : « Voltaire et Rousseau n'avaient pas été réimprimés une seule fois sous l'Empire : de 1817 à 1824, il parut douze éditions du premier et treize du second. [...] C'est que le dix-huitième siècle était encore vivant. En 1802, Jésus-Christ était rentré dans ses temples : mais il n'était pas rentré dans les âmes que l'anti-christianisme lui avait ravies [71]. » En 1826, précisément en ces jours d'automne qui verront culminer la crise intérieure de Jacob Libermann, Stendhal écrit, le 18 octobre, une de ses chroniques parisiennes (publiées à Londres) où l'on peut lire :

« Le parti dévot est d'accord pour ne pas restaurer la censure, à condition qu'on interdise la publication de toute nouvelle édition de Voltaire et de Rousseau. S'il était encore possible d'augmenter leur popularité, la défense de réimprimer leurs œuvres le pourrait faire. La vanité française se pique toujours de faire ce qui est défendu ; rien de plus facile d'ailleurs que d'emprunter à un ami les livres de Voltaire et de Rousseau. Ces deux écrivains ont atteint en France une importance politique qu'aucun auteur n'a jamais connue en Angleterre [72]. »

Plus intéressant encore aux regards des arguments développés par Jacob dans sa lettre à Samson, la réédition par l'abbé Marguet, en 1826 précisément, à Nancy de la *Réfutation de la Bible enfin expliquée de Voltaire* de l'abbé

70. LADOUE (M. l'Abbé de), *Vie de Monseigneur de Salinis, évêque d'Amiens, archevêque d'Auch*, Paris, Tolra et Haton Éditeurs, 1864, p. 82-84.

71. M. FOISSET, *Vie du R. P. Lacordaire*, Paris, Lecoffre, 1870, t. I, p. 23. LECANUET dans son *Montalembert*, Paris, Poussielgue, 1904, t. I : Sa jeunesse (1810-1836), p. 25-27, décrit l'ambiance irréligieuse du Collège Sainte-Barbe, situé rue des Postes (non loin du séminaire du Saint-Esprit).

72. STENDHAL, *Chroniques 1825-1829*, t. II : Esquisses de la société parisienne, de la politique et de la littérature, 1826-1829, Paris, Le Sycomore, 1983, p. 183-184.

Clémence, pour aider les prêtres et les séminaristes à contrer les mécréants, « car, dit-il, cette classe d'hommes sinistres est répandue partout et jusque dans *les chaumières* les plus inaccessibles, en apparence, aux mauvaises doctrines. Il serait honteux à des défenseurs-nés de la religion de ne pouvoir convaincre d'ignorance de jeunes gens encore imberbes, qui ont déjà pris le goût de l'incrédulité dans quelques brochures de Voltaire [73]. »

Pour nous rapprocher plus encore du milieu immédiat de Jacob Libermann, ajoutons quelques témoignages montrant qu'en ce domaine également l'émancipation des Juifs avait eu pour conséquence de les conduire sur les mêmes chemins intellectuels que tout le monde. Samson Libermann, nous l'avons vu, durant ses études lisait « beaucoup de mauvais livres, les œuvres de Voltaire, de Rousseau et d'autres *ejusdem farinæ* [74]. » Quoique plus jeune que Jacob, Alexandre Weill commence en 1824 ses pérégrinations « à la recherche de maîtres qualifiés qui sauront étancher sa soif de spiritualité » et se retrouve à Metz en même temps que Jacob et sur les mêmes bancs [75], pour aboutir finalement chez un grand maître à Francfort, le rabbin Trier, en 1827. « Malgré leur enthousiasme cependant, les jeunes étudiants-rabbins demeurent exposés aux courants philosophiques de la période [...] Weill s'abîmera plus d'une fois dans la lecture de Rousseau, de Rollin et des Classiques [76]. »

Samson Libermann précise dans ses souvenirs : « Lorsque ma conversion fut connue, nous fûmes remplacés, mes collègues et moi, dans le Comité [de

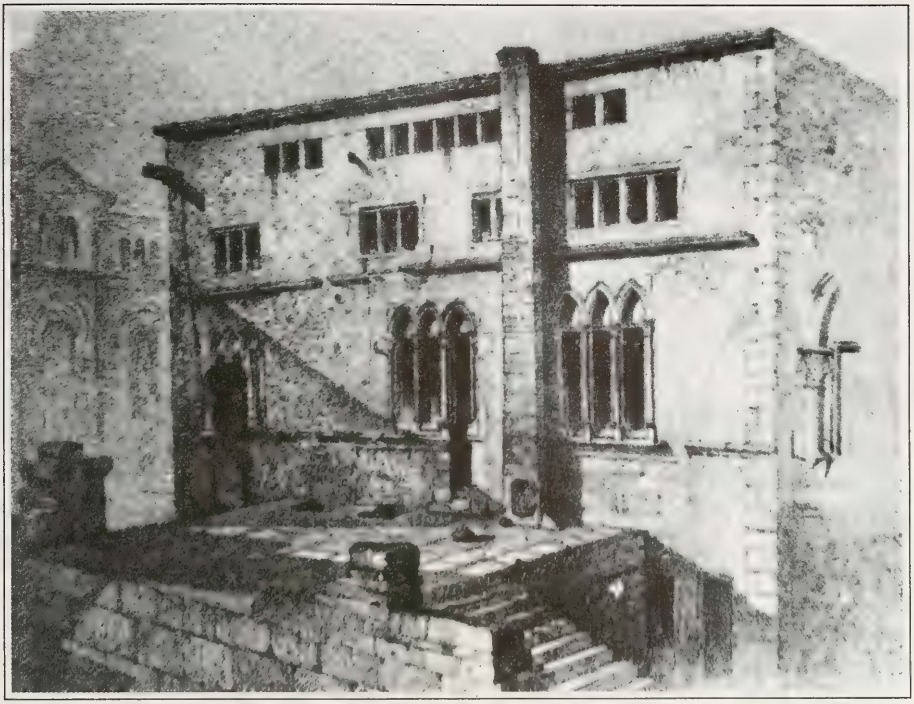
---

73. MARGUET, *Réfutation de la Bible enfin expliquée de Voltaire par M. l'abbé Clémence, chanoine de Tours, mise dans un nouvel ordre et augmentée [...] par l'abbé Marguet, chanoine de Nancy*, Nancy, Haener imprimeur, 1826, p. VII.

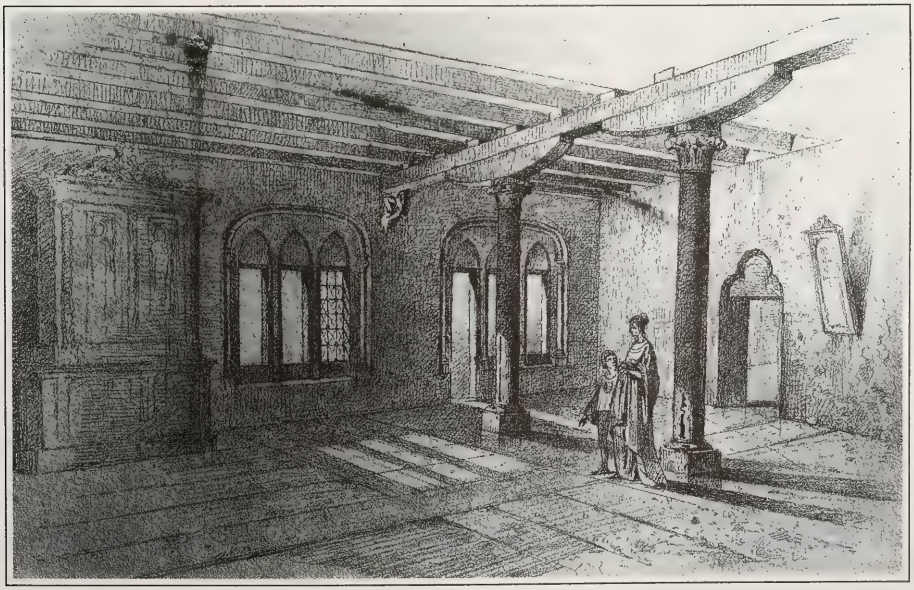
74. S. LIBERMANN, Lettre du 23 mai 1853 à Dom Pitra, *ND*, I, p. 38.

75. J. FRIEDMANN, *Alexandre Weill, écrivain contestataire et écrivain engagé (1811-1899)*, Strasbourg-Paris, Librairie ISTRA, 1980, p. 28, dans une section intitulée : « Les Pérégrinations : l'Alsace et Francfort (1824-1825). Noter également à la même page : « L'école rabbinique de Metz dont on lui a pourtant vanté le niveau, ne compte dans ses rangs aucun professeur de marque, et ne lui offre qu'un enseignement banal et superficiel. » Mais Alexandre Weill semble avoir été un surdoué du Talmud dès son plus jeune âge !

76. *Idem*, p. 31. L'auteur continue, à la même page, sur l'évolution de Weill : « L'esprit nouveau n'en continue pas moins son travail de sape [...] Arrive la Révolution de 1830 [...] Le monde de l'orthodoxie s'avérera spirituellement impuissant à tenir tête à la vague déchaînée du rationalisme et du matérialisme. » Les historiens d'aujourd'hui confirment le sentiment des contemporains : cf. François BESSIRE, « " Un vaste incendie qui va dévorer des cités et des provinces " : les éditions d'œuvres complètes de Voltaire sous la Restauration », *in* : J.-Y. MOLLIER, M. REID et J.-C. YON, *Repenser la Restauration*, Paris, Nouveau Monde Éditions, 2005, p. 185-196.



À Metz, extérieur et intérieur de l'école talmudique, détruite en 1853.
Dessin de Bellevoye, d'après Migette.



l'École mutuelle juive de Strasbourg] par MM. Goshler, Théod. de Ratisbonne et Jules Lewel [...]. Deux ans à peine furent écoulés que les nouveaux membres entrèrent également dans le sein de l'Église catholique, et tous les trois embrassèrent l'état ecclésiastique. M. Beautain [*sic*], qui était alors professeur de philosophie à Strasbourg, eut beaucoup de part à cette conversion [77]. »

Il est de grand intérêt de voir que les Libermann – Samson, puis Jacob – loin d'être des cas isolés, participaient à la crise qui traversait les milieux juifs alsaciens, au sein d'un climat culturel et religieux affectant l'ensemble de la société française.

Quoique né la même année que Jacob Libermann, Théodore Ratisbonne, avocat israélite déjudaïsé et assimilé, n'a pas grand-chose de commun avec lui, sinon une commune origine juive et une semblable conversion au terme d'une longue crise intérieure alimentée aux mêmes sources ; « Je lus Rousseau, et je dévorai sans discernement toutes les opinions, tous les paradoxes de ce magique pédagogue [...] je m'entourai des ouvrages qu'on prônait le plus alors ; je lus Locke, Voltaire, Volney, et tout ce que le XVIII^e^ siècle a produit de plus séduisant et de plus monstrueux. [...] J'avais murmuré avec Rousseau, maintenant je riais avec Voltaire [78]. »

Il est frappant de voir, dans le « Récit à M. Gamon » (1850) combien le souvenir passé de Jacob sur sa crise religieuse des années 1824-1826 se cristallise autour des « miracles » de la Bible : le mot revient six fois entre les lignes 70 et 98. Sans exclure la possibilité de lettres de Jacob à Samson qui ne nous seraient pas parvenues et dont une aurait été consacrée à cette question des « miracles » – voir les lignes 75-77 –, il faut noter que *le mot* est absent de la lettre du 7 janvier 1826, mais pas *la réalité* sous-tendue par cette objection contre la Bible : « Quelle absurdité de croire toutes les fables qu'elle enferme ! Quelle apparence que Dieu déclare par tant de *merveilles* sa faveur accordée à Abraham, Isaac et Jacob ? » (1826, l. 42-45)

77. S. LIBERMANN, Lettre du 23 mai 1853 à Dom Pitra, *ND*, I, p. 40.

78. L'abbé Bautain avait publié en 1835 un ouvrage de justification de ses positions philosophiques : *La Philosophie du christianisme. Correspondance religieuse de L. Bautain.* Cet ouvrage était précédé des récits de la conversion de ses trois disciples : Th. Ratisbonne, J. Level et I. Göschler, tous les trois baptisés en 1827. Des pseudonymes étaient utilisés, mais transparents. Th. Ratisbonne avait choisi celui d'Adéodat. Tous les trois sortaient de leur réserve pour défendre leur maître. Par la suite, ces récits devaient prendre place dans le *Dictionnaire des conversions* publié par J. P. MIGNE, Paris, 1852, sous la direction de C.-F. CHEVÉ (Nouvelle Encyclopédie théologique, t. 33). Notre citation est tirée de ce dictionnaire, col. 119-120. Sur la personne et le rôle de Bautain et de ses disciples, voir : P. POUPARD, *Un Essai de philosophie chrétienne au XIX^e^ siècle, l'Abbé Louis Bautain*, Paris/Tournai, Desclée et Cie, 1961.

Manifestement, il ne s'agit pas d'une dramatisation après coup et à distance, puisque la lettre de 1826 est beaucoup plus explicite et fougueuse dans son argumentation que le récit de 1850. On peut le comprendre : non seulement Jacob est alors jeune, mais pour lui, rien n'est encore joué, l'issue de la crise est incertaine. L'étudiant de Metz ne dispose pas encore de la " clé de lecture " téléo/théo-logique de la maturité : qui plus est, il la refuse explicitement. Son frère Samson, en effet, dans la lettre du 24 novembre 1825 à laquelle Jacob répond (1826, ligne 2) lui conseillait la lecture de Bossuet. Il s'agissait, sans aucun doute, de la lecture du *Discours sur l'histoire universelle* (1681) où il est montré précisément la direction et la signification de l'histoire menée par la Providence [79]. Jacob ne l'avait sûrement pas lu mais en savait assez pour écrire : « La lecture de Bossuet est tout-à-fait inutile pour moi, et si tu savais mes véritables sentiments, tu ne me l'aurais peut-être pas recommandée. Voici à peu près ce que je pense de la religion. » (1826, l. 9-12)

Des thèmes communs à la philosophie des Lumières

La lettre de Jacob à Samson du 7 janvier 1826 ne nomme pas Rousseau, et ce n'est que plus avant – et dans un autre contexte – que le « Récit à M. Gamon » le mentionne (l. 100). Et pourtant, c'est bien le texte de l'*Émile* de Rousseau qui nourrit son attitude critique telle qu'elle est exprimée dans la lettre à son frère. Qu'on en juge par les parallèles suivants, autour de trois thèmes, – communs, d'ailleurs, à tous les philosophes des Lumières [80] :

79. Nous reviendrons par la suite plus en détail sur l'utilisation de Bossuet pour les conversions.

80. Les citations de Rousseau sont tirées de la « Profession de foi du vicaire savoyard » du Livre IV de l'*Émile*, à laquelle Libermann se réfère explicitement. Nous citons d'après l'édition suivante : ROUSSEAU, *Œuvres complètes*, t. III : Œuvres philosophiques et politiques : de l'*Émile* aux derniers écrits politiques 1762-1772, Paris, Seuil, 1971, collection " L'Intégrale ". L'*Émile* se trouve aux p. 16-325. Nous avons eu recours également : – à l'excellent dossier de " L'univers des Lettres Bordas " : ROUSSEAU, *Émile ou de l'éducation*, Extraits avec une biographie de Jean-Jacques Rousseau, une présentation de l'œuvre, une étude littéraire méthodique, des thèmes de réflexion et des notes par Danielle et Bernard GERLAUD, Paris, Bordas, 1986 ; – à deux étude spécialisées : Ch. JACQUET, *La Pensée religieuse de Jean-Jacques Rousseau*, Louvain, Bibliothèque de l'Université / Leiden, E.-J. Brill, 1975 ; Ph. LEFEBVRE, *Les Pouvoirs de la parole. L'Église et Rousseau, 1762-1848*, Paris, Cerf, 1992. Quant au texte de Libermann, il renvoie aux lignes numérotées de l'édition que nous en avons fait plus haut. Toutefois, pour ce parallèle nous avons rétabli une accentuation correcte.

Rousseau	Libermann
Émile ou de l'éducation, Livre IV	Lettre du 7 janvier 1826 à son frère Samson

(1)- La religion dans les limites de la raison

« Le Dieu que j'adore n'est point un Dieu de ténèbres, il ne m'a point doué d'un entendement pour m'en interdire l'usage... (p. 207)

...si j'exerce ma raison, si je la cultive, si j'use bien des facultés immédiates que Dieu me donne, j'apprendrai de moi-même à le connaître, à l'aimer, à aimer ses œuvres, à vouloir le bien qu'il veut, et à remplir pour lui plaire tous mes devoirs sur la terre. » (p. 212)

« Dieu nous a donné la faculté de penser, non pour que nous restions en repos, mais pour que nous la mettions en usage. Pourquoi ai-je donc ce don céleste sinon pour m'en servir ? D'après ces considérations j'ai formé ma religion sur ma propre raison et je ne crois commettre aucun crime si même je ne me trompe dans quelques unes de mes maximes pourvu que je ne cause pas de mal à mon prochain. » (l. 13-26)

(2)- Le refus de la révélation à un peuple élu

« Votre Dieu n'est pas le nôtre, dirais-je à ses sectateurs. Celui qui commence par se choisir un seul peuple et proscrire le reste du genre humain n'est pas le père commun des hommes ; celui qui destine au feu éternel le plus grand nombre de ses créatures n'est pas le Dieu clément et bon que ma raison m'a montré. » (p. 207)

« Nous disons que Dieu avait choisi le peuple d'Israël pour leur donner ses lois sacrées. Qu'on m'explique donc ce choix ? Ce serait-il pas injure de Dieu de choisir un seul peuple de dessus toute la terre pour l'éclairer et lui donner les principes de la vraie religion, et de laisser croupir tous les autres dans l'ignorance et l'idolâtrie ? Les autres peuples n'étaient-ils pas de ses créatures aussi bien que les Israélites ? » (l. 70-78)

(3)- Toutes les religions se valent – L'essentiel

« Voilà le scepticisme involontaire où je suis resté ; mais ce scepticisme ne m'est nullement pénible, parce qu'il ne s'étend pas aux points essentiels à la pratique, et que je suis bien décidé sur les principes de tous mes devoirs. Je sers Dieu dans la simplicité de mon cœur. Je ne cherche à savoir que ce qui importe à ma conduite. [...] Je regarde toutes les religions particulières comme autant d'institutions salutaires. Je les crois toutes bonnes quand on y sert Dieu convenablement. Le culte essentiel est celui du cœur. » (p. 213)

« Je conclus donc que tout ce que Dieu exige de l'homme, c'est de le reconnaître, d'être juste et humain (en un mot toutes les lois de la société ; car Dieu ayant créé les hommes veut aussi qu'ils ne se nuisent les uns aux autres.) et que Moïse avait joué son rôle comme tous les législateurs. Ainsi peu m'importe si je suis juif ou chrétien, si j'adore Dieu dans un seul membre ou dans trois pourvu que je le reconnaisse. » (l. 124-132)

J. Letourneur fait remarquer que si l'inspiration rousseauiste est évidente, les exemples tirés de la Bible pour en montrer l'incohérence (Jacob écrit avec intrépidité : « Je me sers de la bible même pour prouver son anéantissement » ! l. 40-41) ne figurent pas sous cette forme dans Rousseau mais se trouvent plutôt dans la littérature voltairienne, en particulier dans le *Dictionnaire philosophique* (articles : Messie, Miracles, Moïse, prophètes, Prophéties) [81].

Chant et contre-chant dissonants

Toutefois, à lire et à relire cette lettre, on y perçoit *un chant* et *un contre-chant* dissonants. Tout d'abord et en voix dominante, une espèce de jubilation raisonneuse et d'ivresse iconoclaste qui prend son frère à témoin de l'émancipation toute neuve de sa Raison. Mais aussi, brusquement, comme

81. *CL*, n° 3, p. 99. Le style Letourneur apparaît bien dans les jugements de valeur qui accompagnent ses commentaires de la lettre : « Mais comment un élève-rabbin, déjà diplômé, peut-il émettre de telles énormités ?... ces idées aberrantes... » (p. 98-99). Et dans *CL*, n° 4, p. 11 : « Que déclare en effet son triste vicaire savoyard ? », etc.

La cour des édifices communautaires juifs à Metz

À gauche, sous une balustrade Renaissance, entrée de la « petite synagogue » ou synagogue des notables ; à l'étage, salle de séance des syndics.

Au centre, le chevet plat de la « grande synagogue » qui sera détruite en 1847.

Entre la petite et la grande synagogue, l'escalier monumental menant à la tribune des femmes dans le bâtiment contigu.

Au milieu du chevet de la grande synagogue, en bas, partie arrondie, l'entrée du *mikve* (bains rituels).

À droite, avec son entrée, le logement du grand rabbin.

Dessin exécuté en 1847 par Auguste Migette, 1802-1884.
Musée de Metz.

une fêlure dans la voix, cet autre discours du cadet plus perdu qu'il ne veut le montrer à son aîné :

« Mais comme je ne connais nul principe de philosophie, et par conséquence je puis facilement m'égarer, je pense devoir nécessairement me déclarer à un homme éclairé, qui peut me ramener de mon erreur ; et en qualité de frère bien aimé, tu as la préférence à tout autre. Je te déclare donc ma façon de penser, en te priant de me traiter avec un peu d'indulgence » (l. 26-34).

Puisque son frère est pris à témoin et comme garde-fou, alors on peut laisser la bride sur le cou à la plus impie raison raisonnante... On sent bien que si son frère pouvait le convaincre d'erreur, lui, le « frère bien aimé », cela l'arrangerait... En effet, cette lettre n'est pas celle d'un croyant pur et dur de la déesse Raison. Le côté affectif et homme de cœur apparaît bien dans l'ouverture de la lettre :

« Il paraît que tu avais douté de mon amitié depuis ton changement de religion [*il y avait de quoi : un bon juif devait rompre toute relation avec un transfuge et porter le (son) deuil...*] ; dussè-je être le plus grand zélateur de la religion juive, je ne saurais discontinuer d'avoir pour mes frères ce sincère attachement qui, nourri en moi dès ma plus tendre enfance, faisait toujours mes délices et mon bonheur. » (l. 2-8)

Mais on trouve aussi la même chose dans le post-scriptum : « Tu diras mille choses de ma part à Madame ma chère belle sœur [...] sa lettre m'a ravie (*sic*) de joie. » (l. 167-171)

Tous traits de personnalité inscrits dans l'écriture même de cette lettre du 7 janvier 1826 puisque la graphologue experte commise à son examen pourra parler de « son caractère impulsif et violent, sa nature hypersensible et sa nervosité [...] Doué d'une grande curiosité d'esprit, il est essentiellement intéressé par la découverte des situations nouvelles, par l'avenir. Son intelligence est rapide, intuitive, souple, capable de s'adapter à des situations diverses. Son jugement est (encore) peu objectif, parce qu'il est hâtif, coloré affectivement, manquant de recul, parfois naïf. [...] On assiste [...] à une sorte d'anarchie des forces. Tout se passe comme s'il s'était libéré des normes et des règles sociales de son milieu, sans avoir adopté pour autant les règles d'un autre milieu [...] Sa morale est large, beaucoup plus personnelle que formaliste. Ses principes moraux ont moins d'importance pour lui qu'un certain élan du cœur [82]. »

82. Expertise de Madame de la Rocque, 17 mai 1967, in : *CL*, n° 2, p. 100-101 ; *CL*, n° 3, p. 100.

Il nous faut maintenant reprendre l'enchaînement séquentiel du « Récit à M. Gamon » dans lequel – même si, dans la réalité ce ne fut pas nécessairement dans l'ordre indiqué par le récit –, Libermann parle des dernières étapes de son exil intérieur.

-V-

L'exil intérieur : partir loin du père...

La confrontation du récit de 1850 avec le document d'époque, brut, non relu – la lettre de 1826 – montre à l'évidence la réalité, chez le jeune étudiant Jacob Libermann, d'« une sorte d'indifférence religieuse », voire d'« absence complète de foi » pour reprendre ses propres termes à M. Gamon (l. 67-69), prenant racine dans les « idées nouvelles » des philosophes du XVIII[e] siècle notamment Rousseau. Toutefois, il n'est pas sûr que la logique mise dans le récit de 1850 corresponde à la chronologie des événements de 1826. Il est probable que furent simultanées et mélangées, d'une part, les influences qui l'éloignèrent de sa « bonne foi » judaïque et, d'autre part, les « ébranlements » (à Gamon, l. 93-94) qui affectèrent sa nouvelle incrédulité en faveur du christianisme, sans toutefois l'emporter. À partir de ses dires et d'autres témoignages, établissons quelques jalons de sa marche vers une espèce d'*exil intérieur*, de flottement entre deux mondes, qui mènera le fils prodige de 1822 à devenir le fils prodigue de 1826 décidé à quitter la maison de son père...

Rousseau, pédagogue du Christ

On retrouve dans l'attitude de Jacob à l'égard de l'Évangile lu par hasard – en apparence seulement, car, là aussi, c'est « la bonté de Dieu » qui procure cet ébranlement (à Gamon, l. 93, 98) – la même ambivalence que chez Rousseau lui-même. Libermann dit de son premier contact avec l'évangile : « Cependant, là encore, les miracles si nombreux qu'opérait Jésus-Christ me rebutèrent. » (l. 98-99) Cela rejoint bien ce qu'écrit Rousseau : « Avec tout cela, ce même Évangile est plein de choses incroyables, de choses qui répugnent à la raison, et qu'il est impossible à tout homme sensé de concevoir ni d'admettre [83]. »

83. ROUSSEAU, *Émile*, *op. cit.*, p. 213.

Oui, mais dans la profession de foi du vicaire savoyard, ces propos venaient après la page célèbre dans laquelle Jean-Jacques, mettant de côté pour un instant la raison raisonneuse, fidèle, d'ailleurs, à sa propre théorie (« Le culte essentiel est celui du cœur »), s'était laissé aller à écrire ces lignes, rajoutées au texte primitif :

« Je vous avoue aussi que la majesté des Écritures m'étonne, que la sainteté de l'Évangile parle à mon cœur [...]. Oui, si la vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un Dieu. Dirons-nous que l'histoire de l'Évangile est inventée à plaisir ? Mon ami, ce n'est pas ainsi qu'on invente ; et les faits de Socrate, dont personne ne doute, sont moins attestés que ceux de Jésus-Christ [84]. »

Or ce sont ces lignes d'un ouvrage « si propre à ébranler la foi d'un croyant », dit Libermann à Gamon, dont « Dieu se servit pour m'amener à la vraie religion » (l. 100-102). À noter toutefois que le souvenir de Libermann n'est pas très fidèle à la lettre et mélange deux passages de ce qu'il appelle la « confession » du vicaire savoyard : « Là, Rousseau expose les raisons pour et contre la divinité de Jésus-Christ et il conclut par ces mots " Je n'ai pas été à même jusqu'ici de savoir ce que répondrait à cela un rabbin d'Amsterdam ". À cette interpellation, je ne pus m'empêcher d'avouer intérieurement que je ne voyais pas ce qu'il y aurait pu répondre. » (l. 103-107)

C'est en vain que l'on chercherait quelque rabbin d'Amsterdam ou d'ailleurs dans le passage consacré par Rousseau à l'Évangile et à Jésus-Christ. Par contre, quelques pages plus haut, il y a effectivement un passage, assez remarquable pour l'époque des Lumières [85], où Rousseau, dans son argumentation contre les prétentions du christianisme, prend la défense du point de vue des Juifs : « En Sorbonne, il est clair comme le jour que les prédictions du Messie se rapportent à Jésus-Christ. Chez les rabbins d'Amsterdam, il est tout aussi clair qu'elles n'y ont pas le moindre rapport. Je

84. *Idem*, p. 212-213.

85. Léon Poliakov a montré que, si Montesquieu prend ouvertement la défense des Juifs et que Rousseau est pro juif, Voltaire se déchaîne contre les Juifs pour des raisons multiples et en contradiction avec l'ensemble de son combat contre le fanatisme. L. POLIAKOV, « Les idées anthropologiques des philosophes du Siècle des Lumières », *Revue française d'histoire d'Outre-Mer*, t. LVIII (1971), n° 212, p. 255-277. Voir aussi sur ce sujet la bibliographie donnée par J. RIES, *Les Chrétiens parmi les religions. Des* Actes des Apôtres *à* Vatican II, Paris, Desclée, 1987, p. 354-355, avec les références en notes. Voltaire fut une des sources de l'antisémitisme de Hitler.

ne croirai jamais avoir bien entendu les raisons des Juifs, qu'ils n'aient un État libre, des écoles, des universités, où ils puissent parler et disputer sans risque. Alors seulement nous pourrons savoir ce qu'ils ont à dire [86]. »

Quand on compare cette dernière phrase de Rousseau à ce que Libermann semble en avoir tiré (« Je n'ai pas été à même de savoir ce que répondrait à cela un rabbin d'Amsterdam », l. 104-105), il ne faut pas exclure une mauvaise compréhension du débutant en français. Il commet même carrément un contresens, peut-être révélateur d'un état d'esprit : pouvait-il se douter un instant que l'on ne fût pas anti-juif quand on était officiellement chrétien comme Rousseau ? Peut-être n'a-t-il pas perçu le côté paradoxal de l'argumentation de Rousseau dont le vicaire savoyard attaque le christianisme dans un premier temps avant d'en prendre ensuite la défense dans les termes rapportés ? Contradiction paradoxale qui, en fait, n'en est pas une, car elle n'est que l'expression même de la « profession de scepticisme » par laquelle tout se conclut : « Que faire au milieu de toutes ces contradictions ? [...] Voilà le scepticisme involontaire où je suis resté [87]. »

C'est en y réfléchissant après coup que Libermann avait dû être frappé par ce rôle bénéfique – paradoxal pour des yeux maintenant convertis à l'orthodoxie ecclésiastique – qu'avait joué la lecture de l'*Émile* dans son cheminement. Il devait même y revenir volontiers quand il retraçait les étapes de sa conversion. On peut le supposer à partir d'un passage – inédit – des souvenirs d'un autre de ses grands amis, l'abbé Perrée [88] : « Je crois me

86. ROUSSEAU, *op. cit.*, p. 210. C'est au sujet de ce passage que L. Poliakov écrit : « On trouve chez Rousseau d'autres passages pro juifs de ce genre, qui se laissent qualifier de sionistes avant la lettre, puisqu'il souhaite aux Juifs de disposer d'un État libre à eux. » (art. cité, p. 269.) On notera toutefois que cela n'empêche pas Rousseau d'écrire, quelques pages plus loin, dans l'éloge de Jésus : « Du sein du plus furieux fanatisme la plus haute sagesse se fit entendre ; et la simplicité des plus héroïques vertus honora le plus vil de tous les peuples. » (ROUSSEAU, *op. cit.*, p. 213.)

87. ROUSSEAU, *op. cit.*, p. 210.

88. Jean-Joseph-François Perrée en 1839, né le 18 février 1811 dans une riche famille marseillaise, étudiant en droit puis élève au grand séminaire de Saint-Sulpice ; ordonné prêtre en 1839 et de retour dans son diocèse de Marseille, il fut placé tout d'abord au petit séminaire pour y enseigner les humanités ; il fut ensuite vicaire et prédicateur apprécié à la paroisse de la Sainte-Trinité, puis curé à Saint-Théodore où il connut des déboires financiers ; il fut ensuite, en 1863, nommé aumônier du noviciat des Frères des écoles chrétiennes, place des Chartreux ; en 1887, aumônier du monastère de la Visitation Sainte-Marie, avenue de Saint-Barnabé ; le 15 janvier 1888, il mourut subitement sur le pont du Jarret en allant dire la messe chez les Visitandines. Extrait de : René CHARRIER, « Où l'on voit Libermann découvrir avec admiration les œuvres sociales marseillaises des abbés Julien (1805-1848) et Perrée (1811-1888)... », *Mémoire Spiritaine*, n° 6, 1997/2, p. 98, note 2.

souvenir que le R. P. déjà prêtre et fondateur, logeant chez moi à Marseille, m'avait dit dans les entretiens intimes du soir que la lecture de J.-J. Rousseau lui avait fait entrevoir la vérité [89]. » Ces entretiens ne peuvent avoir eu lieu qu'en juin 1846 lorsque Libermann se rendait pour la deuxième fois à Rome : vingt ans après les faits de sa conversion, et dans le contexte de libres épanchements gratuits avec un ami, voilà qui vérifie bien la remarque déjà citée de X. Thévenot : « Le converti éprouve [...] toujours le besoin de se dire son changement, et souvent de le dire aux autres [90]. » On peut en tirer la conclusion que le « Récit à M. Gamon », en 1850, d'une certaine façon, ne pouvait que couler de source : improvisant apparemment, Libermann ne livrait en fait que *sa carte d'identité narrative* depuis longtemps établie pour se rendre compte à lui-même de l'improbable parcours qui avait été et était toujours le sien.

Encore que l'improbable et l'étonnant – les chemins de la grâce même, et surtout ici – adviennent à travers l'air du temps, la culture, la sensibilité d'une époque. Et il est possible aujourd'hui de voir combien Rousseau initie la forme du « sentiment religieux » qui sera celle du premier dix-neuvième siècle. Aujourd'hui, un spécialiste de ce dernier peut même écrire que l'on trouve chez lui « un appel à Dieu, une foi profonde (et d'autant plus qu'il ne sera pas loin des " philosophes ") qui en fera l'apôtre du renouveau chrétien : par-delà le renouveau chrétien favorisé par deux guerres en Occident, par-delà Lamennais, par-delà Chateaubriand, c'est à Rousseau que commence le Christianisme nouveau [91]. » Discutable, certes, mais étonnamment consonant non seulement avec l'expérience de Libermann mais avec celle d'un autre converti juif, de l'entourage de Bautain, déjà nommé aux côtés de Th. Ratisbonne et I. Göshler, Jules Level. Voici ce qu'il dit sur les débuts de sa propre évolution :

89. Abbé PERRÉE, « Observations sur le questionnaire dans la cause du Serviteur de Dieu le R. P. F. M. P. Libermann », sur la page 2, § 6. (Arch. CSSp 12-B-V, 14).

90. X. THÉVENOT, art. cité, p. 190 ; *op. cit.*, p. 276. On peut aussi à partir de cette remarque de Libermann trouver en partie inexact le jugement de Ph. LEFEBVRE (mais il ne connaissait pas ce témoignage de Perrée) disant à propos de la conversion de Jacob Libermann, *op. cit.*, p. 387 : « Les conversions qui se présentent sous la forme d'une grâce transcendante qui tranche radicalement avec les doutes antérieurs ne peuvent avoir Rousseau pour allié, même provisoire. »

91. J. CHÂTEAU, *J.- J. Rousseau : sa philosophie de l'éducation*, Paris, Vrin, 1962, p. 23. Voir aussi ; D. JULIA, « Lumières et religion : vers l'idée de tolérance », in : J. LE GOFF et R. RÉMOND (dir.), *Histoire de la France religieuse*, *op. cit.*, t. III, p. 145-156.

« La vérité qui daignait à mon insu m'attirer à elle m'avait préparé par degrés à ce moment qui décida de toute ma vie. Longtemps auparavant, bien jeune encore, j'avais perdu la foi de mon premier âge, l'esprit de doute et de critique l'avait remplacée. Je n'avais plus de père, et privé par une longue et cruelle maladie des conseils de ma mère, j'étais resté comme sans frein et sans guide quand l'*Émile* de Rousseau me tomba entre les mains ; je lus cet ouvrage, et il me transporta. La *Profession de foi du vicaire savoyard* réveilla en moi le goût du vrai et du bien, me fit sortir de l'état de dissipation où l'Oubli de Dieu et de moi-même m'avait longtemps retenu, fit revivre en mon cœur le besoin de foi, et, par là me préserva plus tard des atteintes funestes que j'aurais dû recevoir d'écrits pernicieux dont la lecture ne put jamais, malgré les difficultés et les doutes qu'elle jeta souvent dans mon esprit, étouffer l'instinct religieux ranimé dans mon cœur. Un livre, après *Émile* de Rousseau vint fortifier en moi cette tendance salutaire et me rapprocher plus encore de la vérité : ce fut le *Génie du Christianisme* [92]. »

Encore une ruse de l'histoire : Rousseau et Chateaubriand, pédagogues du Christ et pères de l'Église romantique ! Et une fois de plus, Libermann arraché à son isolement et replacé bien vivant dans le maelström de sa génération et de son époque...

Par ailleurs, il est permis au lecteur d'avoir des étonnements naïfs et de se poser *in petto* des questions incongrues interdites à l'historien, comme, par exemple, celle-ci : Libermann s'est-il arrêté un instant sur cette argumentation de Rousseau – jouxtant la phrase sur « les rabbins d'Amsterdam » – posant la question du salut de ceux qui n'auront jamais entendu parler de l'Évangile, question à laquelle il devait par la suite apporter lui-même une réponse concrète par son action :

« Les deux tiers du genre humain ne sont ni Juifs, ni Mahométans, ni Chrétiens ; et combien de millions d'hommes n'ont jamais ouï parler de Moise, de Jésus-Christ, ni de Mahomet ! On le nie, on soutient que nos missionnaires vont partout. Cela est bientôt dit. Mais vont-ils dans le cœur de l'Afrique encore inconnue, et où jamais Européen n'a pénétré jusqu'à présent ? [...] Vont-ils dans les harems des princes l'Asie annoncer l'Évangile à des milliers de pauvres esclaves ? Qu'ont fait les femmes de cette partie du monde pour qu'aucun missionnaire ne puisse leur prêcher la foi ? Iront-elles toutes en enfer pour avoir été recluses ? Quand il serait vrai que l'Évangile est annoncé par toute la terre, qu'y gagnerait-on ? la veille du jour que le premier missionnaire est arrivé dans un pays, il y est sûrement mort quelqu'un qui

92. *Dictionnaire des conversions*, *op. cit.*, col. 856-857.

n'a pu l'entendre. Or, dites-moi ce que nous ferons de ce quelqu'un-là. N'y eût-il dans tout l'univers qu'un seul homme à qui l'on n'aurait jamais prêché Jésus-Christ, l'objection serait aussi forte pour ce seul homme que pour le quart du genre humain [93]. »

La quête du Messie

Ce qu'il nous faut retenir de la rencontre de Rousseau par Libermann, tel qu'il l'a lu, c'est l'introduction dans son esprit d'une « *interpellation* » (l. 106) s'ajoutant aux ébranlements de la conversion de ses frères, Samson puis Félix [94] (l. 110-111), et qui se trouvait tout entière contenue dans ce passage déjà cité de la profession de foi du vicaire savoyard : « En Sorbonne, il est clair comme le jour que les prédictions du Messie se rapportent à Jésus-Christ. Chez les rabbins d'Amsterdam, il est tout aussi clair qu'elles n'y ont pas le moindre rapport. »

Un certain nombre d'éléments permettent de penser que la *question du Messie* ou plutôt la question de savoir si le *Jésus* des Évangiles était bien le Messie de la Bible a été un élément important dans le cheminement inconscient de Jacob vers sa conversion. Cette dernière, pourtant, ne se fera pas, dans sa soudaineté, à partir d'un ralliement intellectuel à des raisons de croire : c'est pour cela que dans son « Récit à M. Gamon », Libermann ne développe aucun argument mais parle plutôt de l'influence (« ébranlement ») de la conversion de ses frères et de M. Drach.

Dans la lettre du 7 janvier 1826, deux choses nous permettent de reconstituer le contenu de la lettre que le docteur Libermann avait adressé à son cadet, le 24 novembre précédent. Cette dernière n'était elle-même que la réponse aux étonnements (reproches ?) exprimés par Jacob dans la lettre qu'il avait adressée à son aîné après avoir appris son passage à l'ennemi !...

Pourquoi Samson insistait-il sur la lecture de Bossuet ? Parce que cette lecture avait joué un rôle certain dans son propre cas. Revenant sur la façon dont le vicaire général de Strasbourg l'avait préparé au baptême, il écrivait en 1853 : « M. Liebermann me fit lire plusieurs ouvrages ayant trait à la religion,

93. ROUSSEAU, *op. cit.*, p. 210-211.

94. Les noms ne sont pas donnés dans le « Récit à M. Gamon » aux lignes 190-192. Nous savons déjà que le premier est Samson. Pour le second, il s'agit du troisième enfant du rabbin de Saverne, celui qui précède Jacob, Felkel [Cabon dit : Falick], né le 28 septembre 1799. Voir *ND, Appendice au tome treizième*, p. 89.

entre autres, le *Discours sur l'histoire universelle* de Bossuet... [95] » Ce n'était évidemment pas par goût pour la prose du Grand siècle, mais pour son argumentation propre à éclairer tout particulièrement un catéchumène venant du judaïsme. La seconde partie du *Discours,* « Suite de la Religion », en réponse à Spinoza niant le caractère inspiré de la Bible, montre comment l'Incarnation du Christ est l'aboutissement de toute l'histoire qui l'a précédée, que Moïse et le peuple d'Israël en étaient la préparation, et l'Église chrétienne, l'épanouissement. La Providence mène les événements du monde suivant une logique supérieure, à travers même les causes secondes [96].

Jacob, vers la fin de sa lettre du 7 janvier 1826, écrivait à son frère : « Voilà aussi comment je t'ai excusé sur ton changement de religion, car je ne pensais pas que tu ajoutes foi aux prophéties d'Isaïe. » (1826, l. 135-137) J. Letourneur a raison de souligner que cela nous renseigne sur le contenu de la lettre du docteur à son frère, le 24 novembre précédent : il lui a fait part de sa foi en Jésus Messie annoncé par les Écritures bibliques et singulièrement par Isaïe [97]. De ce prophète le plus utilisé par le Nouveau Testament, on pense aux passages concernant la venue de l'Emmanuel (Is 7 : 14) et les " chants du Serviteur " (Is 42 ; 49 ; 53).

Il y a autour de Jacob Libermann tout un réseau convergent d'influences autour de ce thème de réflexion, véritable chemin intellectuel balisé conduisant du judaïsme au christianisme. Ainsi, le docteur Libermann, dans les moments mêmes où il correspond avec Jacob, a entrepris de s'occuper de son autre frère, Felkel, troisième fils du rabbin de Saverne, né en 1799. Il était relieur à Leipzig, en Allemagne, et s'apprêtait à épouser et la fille de son patron et la religion de cette dernière :

« Lorsqu'il nous fit connaître son projet, *écrit le docteur*, crainte de le voir s'allier à une famille protestante et le devenir lui-même, je m'empressai de l'inviter fortement

95. Le Docteur Libermann à Schwindenhammer : Strasbourg, 23 mai 1853, *ND*, I, p. 40.

96. Sur Bossuet, voir : J. CALVET, *La littérature religieuse de François de Sales à Fénelon*, Paris, Les Éditions Mondiales, 1956 (rééd. 1967, Del Duca éd.), p. 303-305 sur le *Discours* ; G. BOURDE, H. MARTIN, *Les Écoles historiques*, Paris, Seuil, 1983, p. 27-31 : « Les derniers feux de l'histoire chrétienne : Bossuet » ; P. VALLIN, *Les Chrétiens et leur histoire*, Paris, Desclée, 1985, dans le Chap. 18 : « Le déploiement des temps : l'histoire universelle selon Bossuet », p. 251-252, 255-256.

97. *CL*, n° 4, p. 5. Il s'en prend au texte fautif du P. Cabon dans les *ND* : certes, il ne fait que reprendre la transcription fautive contenue dans la *Note du D^r^ Libermann* de 1852, mais c'est bien là le problème : pourquoi ne s'est-il pas référé à la lettre originale pourtant présente aux archives ?

à revenir en France auprès de nous, en lui promettant que nous aurions soin de son avenir. Il ne tarda pas à se rendre à notre invitation, et après être resté quelques mois avec nous, nous l'engageâmes à se rendre à Paris, où nous l'adressâmes à M. Drach, et c'est grâce à la sollicitude de cet ami qu'il a eu le bonheur de devenir catholique [98]. »

C'est le Samedi Saint 25 mars 1826 que Felkel devint Félix par le baptême reçu des mains de l'abbé Martin de Noirlieu, dans la chapelle des Dames de la Visitation, situé dans l'ancien immeuble des Eudistes, rue des Postes, ...à deux portes du séminaire du Saint-Esprit ! *L'Ami de la Religion* s'en fit l'écho, en soulignant très fortement le contexte de conversions multiples du judaïsme :

« Tout le monde a paru surtout ému quand le prédicateur a rappelé la conversion si franche et si éclatante de M. Drach, qui, lui-même, se trouvait présent et qui a renouvelé tout haut les promesses de son baptême [...]. ce jeune homme, qui montre les plus heureuses dispositions, a un frère médecin en Alsace, qui a aussi renoncé au judaïsme et a reçu le baptême. On nomme plusieurs juifs de la même province qui ont embrassé le christianisme... [99] »

Jacob ne sut rien sur le moment. Mais un souvenir particulier recueilli par Dom Sallier [100] de la bouche de Libermann se rapporte manifestement à la façon dont celui-ci l'apprit :

« J'avais un frère qui était parti de chez nous juif comme moi et était venu en France. Je lui écrivis : " J'étudie l'Écriture Sainte et je trouve un grand bonheur à cette étude,

98. Lettre du docteur Libermann à son fils François-Xavier, alors spiritain : Strasbourg, 26 avril 1854, *ND*, I, p. I, p. 11-12. Sur l'antiprotestantisme de l'époque, voir le chapitre premier, « La restauration : la reconquête catholique », de Michèle SACQUIN, *Entre Bossuet et Maurras : L'antiprotestantisme en France de 1814 à 1870*, Paris, École des Chartes, 1998.

99. *L'Ami de la Religion*, t. 47 (1826), p. 249. Félix s'installa à Paris, rue Mazarine, où il tenait une librairie et un atelier de reliure. Il devait avoir quatre enfants, avant de mourir du choléra en 1849. Voir *ND*, I, p. 26-27 ; A. LIMBOUR, *Le R. P. François-Xavier Libermann*, *op. cit.*, p. 15-16.

100. Dom Jean Sallier, fils d'un receveur général de Bourges, avait bien connu Libermann à Saint-Sulpice. D'abord chartreux à Turin, Dom Sallier devait finir comme maître des novices à La Grande Chartreuse. Pour plus de détails sur les liens étroits qui unissaient Dom Sallier et Libermann (... même après la mort de ce dernier : Dom Sallier rapporte une vision qu'il eut de lui !), voir : Dom Victor-Marie DOREAU, *Vie du P. Dom Jean Sallier*, Paris, Reteau-Bray, 1888. À noter que les *ND* du P. Cabon, suivant Libermann lui-même dans ses lettres, écrit toujours le nom du chartreux avec un seul « L ». L'orthographe officielle et normale est : Sallier.

mais il me semble comprendre que le Messie doit être arrivé. " En écrivant cela à mon frère, je pensais qu'il était encore juif ; mais il me répondit : " Oui, certainement le Messie est arrivé ; je ne suis plus israélite, je suis catholique " [101]. »

On comprend que le jeune Sallier ait facilement retenu ce souvenir en raison du quiproquo frappant sur le Messie, Jacob ne pensant sûrement pas alors que le Christ fût le Messie, à l'inverse de son frère Félix. Et nous avons par là la confirmation du caractère *central* de cette préoccupation chez Jacob, de cette inquiétude au moins.

Il est plus que probable que Félix lui ait exposé ses raisons de croire en Jésus comme Messie et ait parlé à Jacob du rôle joué par Drach dans sa conversion. Et du coup, on peut penser que c'est vers cette époque que Jacob a commencé cette correspondance malheureusement perdue et dont Drach parle en ces termes : « À l'époque où commencèrent ses perplexités, et qui donnèrent lieu à la correspondance hébraïque entre lui et moi sur ce sujet, il était étudiant talmudiste à l'Académie juive de Metz [102]. »

De quoi fut-il question dans cette « correspondance hébraïque » ? Bien évidemment de la même chose que dans les entretiens avec Felkel/Félix, et bientôt avec Jacob lui-même, à Paris. S'adressant à un étudiant talmudiste futur rabbin, Drach ne pouvait que l'entretenir des raisons qui l'avaient amené, lui Grand rabbin, à passer du Talmud à l'Évangile. Toute la vie de Drach sera intellectuellement polarisée par cette « démonstration évangélique ». Alors qu'il vient de regagner Paris pour y être pendant vingt ans (1842-1862) collaborateur de Migne [103], Drach publie son ouvrage majeur au titre parfaitement clair : *De l'harmonie entre l'Église et la Synagogue* (1844) [104]. Mais il avait été préparé de longue date par d'autres

101. Lettre de 1860 au P. Schwindenhammer, *ND*, I, p. 82.

102. *ND*, I, p. 75. Renseignements donnés dans un texte du 3 mai 1859 par lequel Drach se propose explicitement de corriger des inexactitudes contenues dans ce qui est dit sur Libermann dans le *Dictionnaire des Ordres religieux* (Migne), *op. cit.*

103. P. CATRICE, « L'orientaliste Paul Drach, collaborateur de l'abbé Migne », in A. MANDOUZE, J. FOUILLERON (dir.), *Migne et le Renouveau...*, *op. cit.*, p. 211-224.

104. P. L. B. DRACH, *De l'harmonie entre l'Église et la Synagogue ou Perpétuité et Catholicité de la Religion chrétienne*, Paris, Paul Mellier, 1844, t. I : XXXII-575 p. ; t. II : XXXVI-496 p. On trouvera un résumé des principaux thèmes de Paul Drach dans cet ouvrage, dans la thèse de Paul CATRICE, *L'Harmonie entre l'Église et le Judaïsme d'après...*, *op. cit.*, p. 858-866.

Portrait de David-Paul Drach (1791-1865) par le peintre Ingres (1780-1867), dédicacé : *« Ingres à son respectable et savant ami Drach. »* Remonte sans doute à leurs communes années romaines, Drach à la bibliothèque de la Propagande (1830-1842), et Ingres à la Villa Médicis comme directeur de 1835 à 1841. *(Musée de Bayonne)*

publications, notamment par sa *Lettre d'un rabbin converti aux Israélites ses frères, sur les motifs de sa conversion* (1825) [105]. Drach n'avait jamais varié sur ce qui, en plus de la grâce divine, l'avait amené au christianisme. *L'Ami de la Religion* en rendant compte de son baptême – que le nouveau converti avait voulu nullement secret mais hautement public – à Notre-Dame de Paris, le Samedi Saint 1823, rapportait ainsi son itinéraire :

« Ce sont les propres réflexions que M. Drach a faites sur l'Ancien testament, et particulièrement sur les prophéties dans leurs rapports avec l'Évangile et l'établissement du christianisme : ce sont, dis-je, ces réflexions qui ont disposé M. Drach en faveur de notre religion [106] »

En 1825, le même journal précisera que « depuis [*sa conversion*], il a été éprouvé par de rudes traverses ; les juifs ont rompu tout commerce avec lui et on lui a enlevé sa femme et ses enfants... [107] » et présentera une analyse de sa *Lettre d'un rabbin converti* « qui n'est que la première d'un grand ouvrage » ; « La seconde expliquera les prophéties qui ont trait à la venue du Messie que

105. P. L. B. DRACH, *Lettre d'un rabbin converti aux Israélites ses frères, sur les motifs de sa conversion*, Paris, Imprimerie ecclésiastique de Beaucé-Rusand, 1825, VI-88 p. Datée : Sorbonne, 15 mai 1825.

106. *L'Ami de la Religion*, 1823, t. XXXV, n° 902, mercredi 2 avril 1823, p. 229 et *ND*, I, p. 31-32.

107. *L'Ami de la Religion*, 1825, t. XLIV, n° 1147, samedi 6 août 1825, p. 399 et *ND*, I, p. 32. Drach retrouvera ses enfants à Londres après une invraisemblable traque à travers l'Europe, et il les enlèvera à son tour... Depuis sa conversion jusqu'à aujourd'hui, Drach a été poursuivi par les insinuations les plus perfides et les épithètes les plus vengeresses. Dans sa *Première Lettre...*, p. 51, il fait allusion aux bruits que les juifs répandent : il aurait apostasié pour une chaire en Sorbonne et 80 000 F or. L'historien R. ANCHEL, *op. cit.*, (1928) le qualifie d'« individu des plus abjects, converti par trahison » (p. 224). En 1951, P. KLEIN – depuis Israël où il a émigré et où il a beaucoup écrit sous le nom de Moché CATANE alors qu'il était à la Bibliothèque nationale et Universitaire de Jérusalem – publie un article dans la *Revue de la Pensée juive* (avril 1951, p. 87-104) intitulé ; « Mauvais juif, mauvais chrétien », qui est dirigé contre Drach (qui avait épousé en 1817 la fille Sara du Grand Rabbin de Paris, Emmanuel Deutz, 1763-1842) et son beau-frère, Simon Deutz, lui-même converti, devenu célèbre et honni parce qu'il avait trahi la duchesse de Berry et permis son arrestation, avant de redevenir juif. Le jugement de P. KLEIN, suggéré par son titre, n'est pas tendre, même sur Drach : « Cette longue vie avait été mouvementée à souhait, ambitieuse et comblée, tapageuse et impressionnante. Drach eut-il un jour des doutes sur la légitimité de l'acte décisif de son existence [*sa conversion*] ? Il ne semble guère. Mais les temps n'y étaient pas propices, pauvres de nous ! » (p. 98) ; « Drach et Deutz représentent l'un et l'autre sous des dehors différents, mais frappants, le déséquilibre de certains juifs après l'accomplissement de la Révolution française. » (p. 103) Plus récemment encore, P. GIRARD, *op. cit.* (1976) reprend

les Juifs attendent encore avec les circonstances de sa venue suivant le Talmud [108]. » Cette deuxième *Lettre* sera datée *in fine* du 20 octobre 1826, mais ne paraîtra qu'en mars 1827. Autrement dit, pendant tous ces mois de 1826 où Drach s'occupe de Felkel/Félix à Paris, par oral, et de Jacob à Metz, par écrit épistolaire, il est en plein travail de réflexion et de rédaction sur « les prophètes expliqués par les traditions de la Synagogue », suivant le sous-titre de cette *Deuxième Lettre* [109].

On comprend donc mieux pourquoi, dans le souvenir du *narrateur* de 1850 sinon au moment même en ces mois de 1826 (ce qui n'est pas absolument impossible), Libermann ait relié et confondu les deux passages de Rousseau cités plus haut : l'un sur le point de vue des Juifs que l'on devrait écouter pour eux-mêmes ; l'autre sur la sainteté des Évangiles, la vie et la mort de Jésus. Comme si, dans l'esprit de Libermann, Rousseau avait opposé au « rabbin d'Amsterdam » l'argumentation même de Drach tirant argument pour l'Évangile du Talmud lui-même, d'où la phrase prêtée au vicaire savoyard et qui n'est pas de Rousseau : « Je n'ai pas été à même jusqu'ici de savoir ce que répondrait à cela un rabbin d'Amsterdam. » Et il y a fort à parier que Jacob pensait en lui-même qu'il ne voyait pas bien ce que répondrait à cela le rabbin de Saverne... En tout cas, lui, le fils prodige à son père, se trouvait dans un état de suspension intellectuelle du jugement : « À cette interpellation, je ne pus m'empêcher d'avouer intérieurement que je ne voyais pas ce qu'il y avait à répondre. » (l. 105-107) Cette relecture toute personnelle de Rousseau sous l'influence de la correspondance de son frère Samson et de Drach, sans aboutir à aucune conclusion pour le moment, révèle pourtant *la ligne de progression* de Jacob au milieu de sa crise, son

---

sans doute aux mêmes sources et écrit : « Le rabbin Drach se convertit en 1823 dans l'espoir d'obtenir une chaire de langues orientales. » (p. 156) On peut contester l'impartialité historique ou la bonne information de ces jugements répétitifs. On ne peut soutenir pareil point de vue sur Drach quand on lit le seul ouvrage complet et monumental à lui consacré, la thèse de P. CATRICE, *op. cit.* (Lille, 1978, 950 p.). Par ailleurs, par Libermann et l'histoire de sa congrégation, nous avons suffisamment de documents prouvant la sincérité de la foi de Drach... Mais il n'y a pas lieu de s'étonner de cette réaction des milieux juifs face aux conversions à cette époque, puisque Jacob Libermann lui-même, dans son « Récit à M. Gamon », dit de son frère aîné qu'il aimait tant et qui lui expliquait sa conversion : « Cependant, je persistais à attribuer sa conversion à des motifs humains... » (l. 158-159)

108. *L'Ami de la Religion*, t. XLIV, samedi 6 août 1825, p. 399 et *ND*, I, p. 33.

109. P. L. B. DRACH, *Deuxième Lettre d'un rabbin converti aux Israélites ses frères, sur les motifs de sa conversion.* Les prophètes expliqués par les traditions de la Synagogue, Paris, Chez l'Auteur, à la Sorbonne ; au Bureau de la Société catholique des bons livres et aux principales librairies ecclésiastiques, 1827, 334 p.

itinéraire intellectuel en train de s'esquisser : de l'incrédulité butant sur les miracles et sur le " principe " même de l'élection et de la révélation à la foi en Jésus Christ donnant sens et crédibilité à l'Écriture sainte elle-même [110].

Il est éclairant de rapporter ici quelques lignes du témoignage inédit de Mgr Charles-Alphonse Ozanam (1804-1888) [111] sur la conversion de Libermann. Rentré au séminaire Saint-Sulpice de Paris, à la rentrée 1826, il devait y rester jusqu'à son ordination en février 1831, et s'y lier avec Libermann pendant toutes ces années :

« Il m'a raconté comment il s'était converti à l'Évangile. Se retournant vers les temps qui avaient précédé sa conversion alors que son attention et ses études ne portaient que sur la Bible, il me disait que son père écartait avec soin les explications autres que celles du Talmud, tandis que lui, au contraire, cherchait avec ardeur celles qui sont fournies par l'Évangile [112]. »

C'est là la fin du processus intellectuel esquissé à Metz, mais sans doute avec une forte rétro projection : le converti Libermann relit son passé et se voit déjà cheminant vers l'Évangile par son type même de questionnement, alors que son père restait résolument dans l'interprétation talmudique orthodoxe. Si l'on en croit P. Berger et T. Luckmann, c'est le processus normal qui suit cette « alternation » type qu'est une conversion [113] :

110. Rentré à Paris depuis Rome où, de 1830 à 1842, il a approfondi ses recherches tout en étant bibliothécaire à la S. C. de la propagande, Drach tient un « discours », le 22 mai 1843, dans la séance du Cercle Catholique, en présence de l'Archevêque de Paris, dont le texte est publié dans *Le Mémorial Catholique* du 15 juin 1843 (p. 16-25), dans la rubrique « Critique biblique », sous le titre « Perpétuité et catholicité de la religion chrétienne, démontrée par la loi écrite de l'Ancien Testament et par la tradition orale de la Synagogue ». C'est là le thème constant de ses recherches dont la somme paraîtra, l'année suivante, dans les deux tomes *De l'harmonie...* En 1843, il développe le thème, hautement patristique (saint Augustin...), ainsi exprimé, p. 17 : « Jésus-Christ est le fil conducteur de tous les âges du monde. Objet de la pieuse attente, des saints désirs des *Justes* d'Israël, il a été le point central des grands événements qui l'ont précédé, et la réalité des figures de l'Ancien Testament. »

111. Nous le retrouverons longuement, ainsi que son frère Frédéric, lors du voyage de Libermann à Rome en 1839-40.

112. Arch. CSSp. *Processus ordinarius in causa Beatificationis et Canonizationis Servi Dei Francisci-Mariæ-Pauli Libermann [...] inceptus die 19 feb. 1875*, Parisiis, 958 p. Déposition de Mgr Charles Alphonse Ozanam, 19e session, 30 novembre 1868, p. 362.

113. Voir *supra* dans les pages consacrées à la question « Qu'est-ce qu'une conversion ? » selon les catégories de sociologie de la connaissance de P. BERGER et T. LUCKMANN, *op. cit.*

« Tout ce qui précède l'alternation est maintenant perçu comme menant à elle (comme un " ancien testament " ou comme une *præparatio evangelii*) et tout ce qui la suit comme découlant de sa nouvelle réalité. Cela implique une réinterprétation de la biographie *in toto*, selon la formule " alors, je pensais... maintenant je sais " [114]. »

Reste que si amplification et interprétation postérieures il y eut, ce fut certainement à partir de faits réels. L'insistance même de Libermann à en parler émane d'une volonté de trouver une logique à son itinéraire :

« Il nous raconta aussi que, lorsqu'il commença à avoir des doutes sur certains passages de l'Ancien Testament, en faveur du Messie reconnu par les chrétiens, son père se montra fort mécontent des questions qu'il lui faisait et lui dit qu'il ne fallait pas examiner ces sortes de choses, qu'il fallait croire ce qu'on lui enseignait, et qu'agir autrement était un orgueil répréhensible. »

Ce témoignage du père Leblanc sj se réfère à la même époque que celui de Mgr Ozanam : les divergences de détail n'en accentuent que davantage la convergence de fond [115].

Le choc relationnel

Nulle insistance dans le « Récit à M. Gamon » sur le poids des arguments intellectuels proposés par ses frères ou par Drach, sinon pour dire qu'ils ont pris rang dans une série providentielle d'« ébranlements ».

Par contre, – et cela consone tout à fait avec ce que nous savons par la graphologie, de sa « nature hypersensible » – Jacob se déclare ému « jusqu'au fond de l'âme » par la conversion de ses frères (l. 111-112). En effet, après Felkel devenu Félix par le baptême en mars 1826, voici qu'à son tour Samuel est baptisé, rue des Postes, sous le nom d'Alphonse, le 7 septembre de la même année [116]... Dans la famille du rabbin de Saverne, cela sent de plus en

114. P. BERGER, T. LUCKMANN, *op. cit.*, p. 218.

115. *ND*, I, p. 81-82, Lette du 18 octobre 1876. Le père Leblanc sj fut à Saint-Sulpice (Paris) de 1828 à 1830.

116. *CL*, n° 4, p. 34-35 : sur la date et le lieu, à partir des registres de la paroisse Saint-Étienne du Mont ; prénom exact : Marie-Paul-Alphonse-François. Les *ND* du père Cabon ne donnent aucune de ces précisions.

plus la débandade : « Je prévoyais bien que le plus jeune [?] finirait bien par en faire autant [117]. » (l. 112)

L'émotion qui saisit Jacob n'est pas d'abord, semble-t-il, quelque trouble d'ordre religieux ou métaphysique. On aurait pu s'attendre à ce qu'il en fût ainsi, que Jacob exprimât d'une façon ou d'une autre l'inconfort de l'incertitude ou du doute intellectuels engendrés par cette série de conversions fraternelles... Or, si l'inconfort et l'incertitude existent bien, l'aveu qui en est fait porte sur *le bouleversement de sa relation aux autres essentiels* par lesquels il se définissait jusqu'alors : la séparation d'avec *ses frères* et, en conséquence, le face à face solitaire redouté avec *le père*. « J'aimais beaucoup mes frères et je souffrais en prévoyant l'isolement dans lequel j'allais me trouver auprès de mon père. » (l. 112-115) Il est littéralement déchiré entre deux solidarités, et, dans le fond, entre deux vérités. D'un côté, il y a son père, le rabbin, admirable mais désormais inimitable quand on a goûté à la « modernité ». Et de l'autre, il y a de plus en plus de monde, et des gens qui comptent pour son avenir : ses frères et Drach.

Nous pouvons penser que, pour Jacob, se met en place peu à peu ce que P. Berger et T. Luckmann disent être « la condition sociale la plus importante » pour cette alternation qu'est la conversion : la « disponibilité d'une structure de plausibilité efficace » qui « sera médiatisée pour l'individu au moyen d'autres significatifs, avec lesquels il doit établir une identification fortement chargée d'affectivité [...]. Ces autres significatifs [ici : Samson, Drach, Félix, Alphonse] sont les guides qui conduisent à la nouvelle réalité [...] [ils] médiatisent le nouveau monde pour l'individu [118]. »

En état de choc intellectuel et relationnel, l'identité de Jacob ne peut devenir que flottante et il ne peut plus se projeter dans le rôle de rabbin auquel il s'était « identifié » depuis son enfance : l'image même du père. Le récit de Libermann à M. Gamon continue donc fort logiquement par la séquence [**- 6**] où l'on voit Jacob récuser ses « engagements » annoncés de

---

117. Le petit refrain téléologique qui suit : « Grâce à Dieu, cela est en effet arrivé » (l. 195-196), montre que Gamon a mal compris, car le seul qui se soit converti ensuite – sans parler de lui, Jacob –, c'est David, baptisé en 1837 (sous le nom de Marie-Joseph-Philomène, et qui se fera appeler Christophe), or il est plus âgé que Jacob (il est né en 1794). Du coup, PITRA se croira autorisé à corriger en mettant « leur aîné », car David venait en deuxième position après Samson, donc avant Félix et Samuel.

118. P. BERGER, T. LUCKMANN, *op. cit.*, p. 215. Les catégories comme « Autres significatifs » sont dérivés de la théorie phénoménologique de la construction du Moi dans la théorie de G. H. MEAD, *Mind, Self and Society* (Chicago, 1934), trad. française : *L'esprit, le Soi et la Société*, Paris, P.U.F., 1965.

rabbinat. Intérieurement déjà exilé de la foi paternelle, le fils prodige décide de devenir le fils prodigue qui s'en va au loin...

En elle-même, cette séquence (l. 116-124) témoigne bien de l'*entre-deux* où se trouve Jacob, jusque dans sa décision finale. Cette décision, il ne la prend, d'ailleurs, pas seul, mais sur le conseil d'« un ami ». Ce dernier a dû le pousser à sortir de son indétermination, à faire quelque chose, témoin qu'il était de sa perplexité face à l'avenir, sujet sur lequel ils devaient souvent s'entretenir : « nos études et nos promenades étaient presque communes [119]. »

De quelle nature était l'indécision de Jacob ? Il ne semble pas qu'il s'agissait de scrupules religieux, d'attachement à sa foi judaïque. Avec son ami, « qui partageait [ses] dispositions à l'égard de la religion », il en est suffisamment détaché pour s'entendre proposer par lui d'aller dans la Babylone moderne demander conseil à M. Drach. Bien plutôt, scrupule moral (et intellectuel) qui le fait reculer devant un engagement auquel il est incapable de souscrire dans son état actuel : « un rabbin s'engage à ne jamais abandonner sa religion. » (l. 120-121)

Nous sommes, d'ailleurs, en possession de quelques précisions dont Libermann ne parle pas à Gamon et qui montrent assez clairement que son évolution intellectuelle et religieuse le faisait beaucoup plus pencher du côté où il allait tomber qu'il ne voulait ou ne pouvait sans doute consciemment l'admettre, et cela, pour des raisons que nous essaierons de montrer.

Son frère Félix, dans la lettre à Jacob où il lui révélait sa conversion au Messie Jésus, ajoutait : « Tâche de venir en France, tu seras reçu à Paris, à tel endroit [120]. » Anticipant légèrement sur la suite, écoutons Drach se souvenir de l'état d'esprit dans lequel il voyait Jacob au moment où il lui proposait de le faire accueillir à Paris (peut-être après que Jacob l'eut contacté lui-même dans ce sens ?...) : « Quand je l'invitai à venir au Séminaire du Collège Stanislas, grâce à l'offre charitable de l'abbé Augé, de pieuse mémoire, qui me remit même de quoi payer les frais de son voyage, je voyais clairement

---

119. CABON, *ND*, I, p. 100, et la tradition spiritaine considèrent qu'il s'agit de Lazare Libman, qui devait épouser la sœur de Jacob, Esther : « M. Libman aurait été à Metz le compagnon d'études et l'ami intime de notre Vénérable Père, par suite de quoi il aurait épousé Esther » (Lettre de M. Gouyet, *ND*, I, p. 13). J. LETOURNEUR, *CL*, n° 4, p. 36-37, récuse cette position au nom d'arguments qui me semblent à tout le moins discutables : « Certes les deux futurs beaux-frères, qui se connaissaient intimement depuis l'enfance, étaient de grands amis. Étaient-ils des confidents ? Jacob était secret et pouvait-il se confier à un amoureux de 22 ans, qui pourrait le trahir le plus étourdiment du monde ? N'avait-il pas le droit de réserver ses confidences à un garçon plus âgé et plus sûr ? » (p. 36)

120. D'après les souvenirs de Dom Sallier déjà mentionnés : *ND*, I, p. 82.

dans les lettres de Jacques Libermann que le Christ, notre adorable sauveur, avait vaincu dans son cœur [121]. »

Ce jugement n'engage que Drach, bien sûr. Jacob, alors, aurait pu ne pas se convertir, comme son ami de Metz, Libman, qui est resté dans le judaïsme alors qu'aux dires de Libermann il partageait les mêmes dispositions que lui à l'égard de la religion... Reste que, vu de l'extérieur, à travers les propos et les réflexions de sa correspondance, Jacob apparaissait dans l'esprit de Drach comme proche du christianisme, intellectuellement parlant.

Et c'est exactement la même impression que l'on retrouve à la même époque chez son frère Samson, et plus encore chez sa belle-sœur, Babette (l'intuition féminine !) :

« Vers l'automne de la même année [1826], il vint me trouver à Illkirch, village situé à une lieue de Strasbourg, où j'exerçais alors les fonctions de médecin cantonal et de maire. Il passa plusieurs jours avec nous. On discuta beaucoup sur la religion ; la grâce avait déjà effleuré son cœur, et c'est dans un de ces entretiens que ma femme lui dit qu'il serait un jour prêtre. Il fut convenu entre nous qu'il chercherait à obtenir la permission de se rendre à Paris, où il se fera instruire dans la religion chrétienne [122]. »

Que l'on se méfie de l'illusion rétrospective : les batailles ne sont gagnées et perdues d'avance qu'après coup ! La *prophétie* de la belle sœur n'est sans doute pas une affabulation – ni une prophétie, d'ailleurs –, mais l'expression plutôt de la forte impression faite sur elle par la droiture, la passion et la radicalité que Jacob devait mettre dans ses discussions religieuses avec son frère et elle... Mais pourquoi donc Jacob tenait-il à « obtenir la permission de se rendre à Paris » de la part de son père, alors que tous ses frères s'étaient bien gardés de demander pareille chose ? Pourquoi, alors que la proposition d'aller à Paris « était de [son] goût » et qu'il y donnait « pleine adhésion » (l. 209-211), Jacob ajoute-t-il : « il fallait la faire agréer à mon père » ? La séparation d'avec le père était-elle si difficile ? En tout cas, la suite du « Récit à M. Gamon » ne peut que nous inciter à poser pareille question...

Nous arrivons maintenant *au centre de la narration* : le compte à rebours des séquences du récit touche à sa fin annoncée dès les premiers mots : « J'étais âgé d'environ vingt ans quand il plut à Dieu de commencer l'œuvre de ma conversion. » (l. 28-29.)

---

121. Drach, 3 mai 1859, *ND*, I, p. 75-76. On notera le prénom que Drach donne à Libermann : après son baptême, il l'appelait *Jacques*, façon sans doute de christianiser le prénom juif d'origine de Jacob...

122. Note du Dr Libermann , 1852, *ND*, I, p. 55.

Mémoire Spiritaine, n° 24, deuxième semestre 2006, p. 91 à p. 119.

Chapitre II

Saverne/Paris, automne 1826
La double « illumination » du récit de conversion

Nous abordons maintenant la partie centrale du *récit* de Libermann, partie plus complexe qu'elle n'y paraît à la lecture cursive. En effet, il nous a semblé pouvoir y repérer autour du point d'impact central une série de séquences *avant* et *après*, de **[-5]** à **[+5]**, qui se répondent et constituent ensemble le processus narré de la conversion [1].

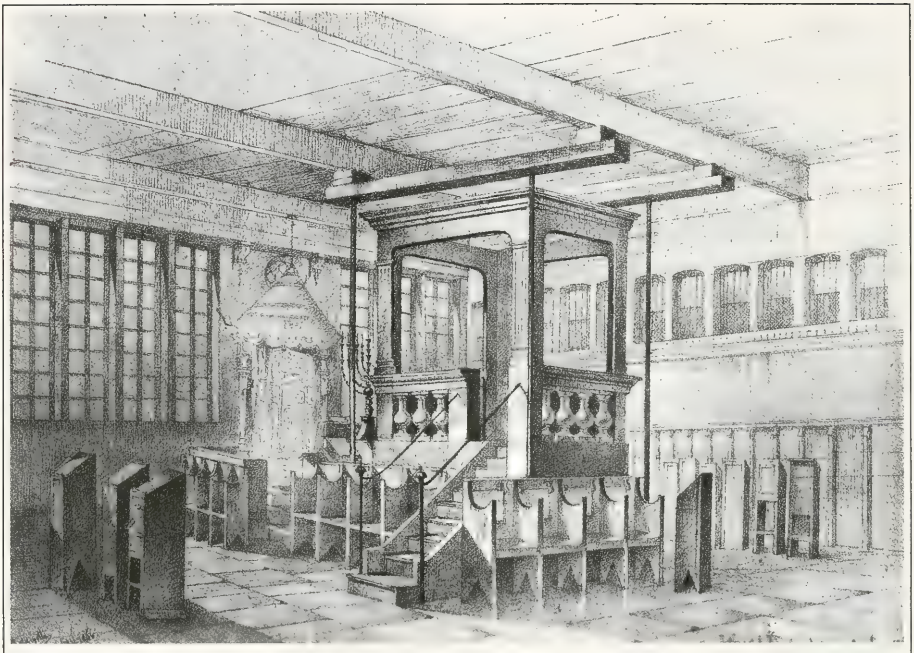
L'impact central, c'est l'expérience vécue et racontée de la fulgurance instantanée de la « conversion » : point zéro hors du temps du compte à rebours de *l'ancienne vie* ; point zéro hors du temps du démarrage de *la vie nouvelle*.

-I-

Le père en question : la première illumination

La présentation structurée que nous avons proposée du récit libermannien (*Document C*) permet de constater avec quelque étonnement que la séquence

1. Cf. dans ce numéro, le *Document C* : Présentation analytique structurée en séquences du « Récit à M. Gamon ».



Intérieur de la grande synagogue de Metz démolie en 1847

L'arche sainte précédée de l'estrade avec pupitre de lecture (*bima*).

Au fond, à droite, les croisées aveugles de la synagogue des femmes, aménagée dans un immeuble contigu.

Migette loue « la coloration générale feuille morte sur laquelle s'entrelèvent quelques nuances rouges ; puis, scintillant çà et là, quelques brillants produits par le chandelier à neuf branches et les bordures d'or du tabernacle »...

(Barbe, *À travers le vieux Metz*, II, 1937, p. 72-73.)

Dessin exécuté en 1847 par Auguste Migette, 1802-1884.
Musée de Metz.

de loin la plus longue et concrètement la plus détaillée de toute la narration, n'est pas la séquence qui raconte la conversion elle-même, mais bien la séquence de la rencontre avec le père à Saverne, afin d'en obtenir la bénédiction pour son projet de voyage à Paris : « Je me décidai donc à aller le trouver. » (l. 124)

Cette séquence ne comporte pas moins de 69 lignes (125-166), comme si elle était *la* scène centrale. Et, à bien y réfléchir, *elle est la scène centrale* : c'est d'elle que tout a dépendu... Or, de quoi s'agissait-il pour Jacob, sinon de tromper son père en quelque sorte, de lui voler sa permission comme son glorieux ancêtre, le patriarche Jacob, avait lui-même trompé son père Isaac en se faisant passer pour qui il n'était pas (Gn 27) ?

Dans le récit de la Genèse, derrière la ruse de Jacob, se cache l'élection de Dieu : Isaac voulait bénir son aîné Esaü, mais les vues de Dieu étaient différentes. Le raffinement de détails donnés par Libermann sur *l'épreuve talmudique* impossible à laquelle son rabbin de père voulait le soumettre, ne sert qu'à mieux mettre en lumière – c'est le cas de le dire ! – ce qui va se passer. Et pour qu'il n'y ait pas d'erreur d'interprétation possible, Libermann commence par préciser que sa situation réelle à l'égard du Talmud et de son père rempli de soupçons à son égard, serait devenue évidente « si la bonté divine, qui voulait me convertir, n'était venue comme miraculeusement à mon secours » (l. 141-142). Alors il peut narrer : « Cependant, à peine ai-je entendu la question, qu'*une lumière abondante* m'éclaire et me montre tout ce que je dois dire. » (l. 148-149) C'est ce que nous appelons *la première* ILLUMINATION sur le chemin de Libermann.

On notera que Libermann ne qualifie pas cette « lumière abondante » en rapportant son intervention. Il l'a fait préventivement en l'attribuant à la « bonté divine ». Nous sommes là en présence d'une interprétation après coup. Sur le moment même, il se contente de noter : « J'étais moi-même dans le plus grand étonnement, je ne pouvais m'expliquer une facilité si grande... » (l. 150-151) La clé ne lui en est pas encore donnée.

Or la façon même dont cette scène a été retenue et élaborée très tôt par Libermann montre l'importance qu'il lui attribuait. Nous la retrouvons, en effet, dans les souvenirs de ceux qui ont entendu Libermann raconter sa conversion en diverses occasions. Le témoignage de M. Grillard, qui connut Libermann fin 1834 à Issy, est d'autant plus crédible qu'il s'est accroché au détail concret – qu'un bon Français ne saurait oublier !... – de la « bouteille de bon vin » : son père « lui fit à son retour subir un examen assez sérieux sur plusieurs points de la Bible ou plutôt du Talmud. La Providence voulut que

le jeune homme satisfît à toutes les demandes, en sorte que le père, dans la joie de son âme, fit venir une bouteille de bon vin pour la boire avec son fils en réjouissance [2]. » Confronté au témoignage de Dom Sallier sur un autre point, M. Grillard répond après réflexion :

« Je ne comprends pas cependant cette " malédiction " rapportée par le P. Dom Jean Salier [*sic*], après la satisfaction que le père avait témoignée à son fils après l'examen qu'il lui avait fait subir, satisfaction qui avait porté le père à aller chercher à la cave une bouteille de bon vin, pour boire un coup avec lui en signe de réjouissance [3]. »

Cette scène fait manifestement partie du récit *canonique* – ce qui ne veut pas dire sans fondement, nous l'avons dit –, puisque nous la retrouvons aussi dans les souvenirs de 1846 rapportés par l'abbé marseillais Perrée : « Il m'a raconté dans les mêmes circonstances [...] De là cet examen minutieux, de là cette assistance merveilleuse, de là etc. [4] »

X. Thévenot rappelle que « si l'auditeur du récit [de conversion] veut y voir suffisamment clair, il doit souvent opérer un décryptage qui sache aller au-delà de la littéralité du texte [5] ». Parmi les points de repère proposé par X. Thévenot pour effectuer ce décryptage, il y a le suivant :

« Tout récit de conversion est aussi une façon de se situer par rapport au sentiment de faute [...]. L'histoire d'une conversion, c'est toujours entre autres, l'histoire d'une indignité qui se reconnaît saisie par la grâce transformante de Dieu. Aussi sera-t-il particulièrement utile pour le discernement de re-situer la culpabilité présentée par le récit de conversion dans l'organisation psychique du sujet [6]. »

Dans cette ligne, il m'a semblé pouvoir déceler dans le récit de Libermann et à travers l'hypertrophie symbolique de cette scène de l'épreuve talmudique, un « sentiment de faute » propre à Jacob Libermann : un sentiment de culpabilité à l'égard du père, de l'Autorité paternelle qu'il est en train de flouer en trahissant et la foi de son père (de ses Pères...) et sa vocation

2. *ND*, I, p. 85, Lettre du 12 février 1858.
3. *Idem*, p. 87, Lettre du 20 août 1869.
4. Extraits des « Observations sur le questionnaire dans la cause du Serviteur de Dieu le R. P. F. M. P. Libermann », Arch. CSSp12-B-IV, 14, sur la p. 2 § 7, passage non publié : la façon dont ce passage est rédigé ne permet pas de savoir si ce point fut abordé au cours des « entretiens intimes » de 1846 à Marseille.
5. X. THÉVENOT, art. cité, p. 195 ; *op. cit.*, p. 282.
6. X. THÉVENOT, art. cité, p. 194 ; *op. cit.*, p. 280.

rabbinique. Mais ce sentiment de culpabilité ne correspond pas à une faute puisque cette tromperie n'est pas de son fait, à lui Jacob : cette « lumière abondante » qui l'étonne, lui le premier, venait de la « bonté divine ».

Il est certain que les conditions dans lesquelles Jacob a entrepris son voyage « en France » montrent ce que nous savons depuis toujours : l'extrême attachement au père, le poids de l'imago paternelle dans ce fils bien aimé modelé à son image, au point qu'il ne peut partir sans sa bénédiction. Mais la façon dont se passera ce départ, les raisons invoquées et acceptées, en feront une tromperie à l'égard de ce père, source d'un sentiment plus ou moins (in)conscient de culpabilité à son égard, qui sera finalement surmonté à la lumière de sa conversion, mais non sans difficultés parce que plusieurs fois ravivé au cours de sa vie par des reproches venant de sa famille restée dans le judaïsme.

Tout d'abord, Jacob n'a pas dû se sentir très à l'aise d'avoir réussi finalement –... grâce à Dieu, certes, mais Jacob dans sa nuit ne savait pas qui combattait pour lui – à persuader son père qu'il était toujours un étudiant rabbin modèle, plein de foi, et de l'entendre, dans son aveuglement provoqué d'en-haut [7], exprimer son soulagement erroné par ces mots : « Je soupçonnais bien qu'ils te calomniaient encore quand ils disaient que tu te livrais à l'étude du latin et négligeais les connaissances de ta profession. » (l. 158-160)

Ce porte-à-faux avec son père dut être ressenti encore plus vivement si le voyage à Paris lui fut accordé par son père avec la mission bien précise dont nous parle l'abbé Perrée :

« Il était de notoriété publique au séminaire de Saint-Sulpice que le rabbin de Saverne voyant avec la plus vive douleur ces conversions [celles des frères de Jacob] et croyant pouvoir compter sur le zèle et les lumières de celui qu'il destinait à lui succéder l'envoya lui-même à Paris pour le faire travailler à ramener ses frères égarés à ce qu'il croyait. De là cet examen minutieux, de là cette assistance merveilleuse... [8] »

---

7. Bien entendu, en écrivant ces lignes, je me réfère à l'interprétation « après-coup » que Libermann en a faite, comme il ressort de son récit. Jean Letourneur s'engouffre dans cette interprétation en rajoutant à propos de l'aveuglement du rabbin : « Punition de Dieu ? Disons plutôt permission de l'Éternel, qui l'aveugle temporairement pour un plus grand bien, qui est encore le secret de Dieu et ne lui sera révélé qu'après sa mort. » *CL*, n° 4, p. 51. L'Éternel a bon dos...

8. Abbé PERRÉE, « Observations sur... », déjà citées, p. 3. Curieusement, on retrouve cette phrase de l'abbé Perrée dans le récit synthétique de la conversion de Libermann proposé par le père CABON dans les *ND*, I, p. 101, alors qu'il n'a pas reproduit ce témoignage dans les documents édités. Si ce fait était si connu à Saint-Sulpice, c'est qu'il faisait partie des récits faits alors par Libermann converti et on y retrouve la lecture justificatrice de ce qui s'était passé à Saverne.

Les rapports de Jacob avec son père à ce moment apparaissent suffisamment peu clairs pour que J. Letourneur se croie obligé d'envisager la question d'une possible faute morale de Jacob, d'un manque de loyauté, d'un péché d'omission [9]. « N'allons pas trop vite », écrit-il, comme si la chose était rigoureusement impensable... En fait, il montre avec raison que Jacob était encore bien incapable de savoir ce qu'il voulait au juste et ce qu'il adviendrait de lui, et qu'il s'est tout simplement tu en voyant le tour heureux que prenaient les choses ; « Pourquoi déchirerait-il le cœur de son père, qui a mis tous ses espoirs en ce fils de prédilection, alors que sa résolution n'est pas prise [10] ? »

Avant d'aller plus avant vers l'autre « illumination » (celle de la conversion), il nous faut insister encore sur la place étonnante et capitale de cette première « illumination », véritable examen de sortie talmudique, qui ouvre une brèche dans l'impossible, qui fait tomber un mur, comme dans les psaumes habitant la prière quotidienne du croyant juif : « Seigneur mon Dieu, tu éclaires ma nuit [...], grâce à mon Dieu, je franchis la muraille. » (Ps 18, 29-30)

Plus encore qu'une donnée objective, c'est une donnée subjective dont la psychologie de Libermann s'empare pour la construire intérieurement en « jugement de Dieu ». La raconter à autrui, c'est aussi se redire à soi-même sa persuasion, exorciser le sentiment de culpabilité engendré par ce *meurtre du père*. Ce n'est point par facilité ou par pédanterie que nous lâchons ce gros mot, mais bien parce que Libermann en fut accusé par les siens en propres termes et qu'il a été affecté pendant longtemps par cette rupture. Tout moine qu'il était et vivant avant l'ère psychanalytique, Dom Pitra, son premier biographe, connaissait les ressorts du cœur humain et faisait déjà de l'ethnopsychologie quand il notait :

« Cette lutte, toujours pénible, n'est nulle part plus douloureuse qu'au sein des familles juives. Il entre dans les desseins de la providence que les liens naturels y soient très puissants. L'isolement du Juif au milieu des populations chrétiennes, sa prodigieuse permanence, ce que nous avons dit de la première éducation de Jacob, cela suffit pour comprendre, d'une part, quelle énergie doivent avoir les rapports intimes des familles israélites ; de l'autre, [...] combien est difficile une rupture qui brise [...] toutes ces affections de famille et d'enfance [11]. »

9. *CL*, n° 4, p. 51-53.
10. *Idem*, p. 52.
11. J.-B. PITRA, *op. cit.*, 5e édition, p. 40.

Isaac Libermann (1815-1889)

En 1813, près la mort de sa première épouse, Léa Suzanne Haller — mère de Jacob —, le rabbin Libermann se remarie avec Violette Weill, veuve avec deux enfants, dont il aura deux autres enfants, Isaac et Sarah. Isaac est né en 1815. Après avoir été rabbin à Haguenau, il deviendra grand rabbin à Nancy.

Lorsque le 16 août 1878, le père Corbet rencontra le demi-frère de Jacob Libermann, Isaac, né en 1815 du second lit, et devenu Grand Rabbin de Nancy [12], il s'entendit répondre au sujet « de l'abbé » :

« De grâce, ne m'en parlez pas de celui-là [...] C'était un fils dénaturé qui a fait mourir son père ; oui, il a été la cause de la mort prématurée de notre père ; ne m'en parlez donc pas. C'était un mauvais cœur [...], il nous a déshonorés et nous a fait le plus grand mal [...]. C'était un homme sans valeur, une nullité [13]... »

On peut supposer que ce sont les mêmes choses désagréables qu'Isaac, alors rabbin à Haguenau, dut sortir à Libermann lui-même en 1846, lors d'une rencontre à Strasbourg. Le père Blanpin qui accompagnait son supérieur note dans son carnet de voyage, à la date du 19 mai : « Colloque Allemand de M. le supérieur avec son frère qui détermine une crise de nerf [14]... » Dans ses souvenirs, il apportera une précision : « À Strasbourg, le V. Père eut une crise de nerfs, à la suite d'une très longue discussion allemande avec un de ses frères pour le convertir [15]. » Cette « crise de nerfs » est sans doute la dernière attaque d'épilepsie connue de Libermann, et la première depuis des années : c'est dire son émotion et la tension de cet entretien au cours duquel il fut sans doute qualifié d'apostat et de responsable de la mort de son père ! Sa demi-sœur Sara, qui l'aimait beaucoup

12. Sur les circonstances de l'élection, en 1854, d'Isaac Libermann, alors rabbin d'Haguenau, comme Grand rabbin du Consistoire de Nancy, alors que tout le monde attendait Mahir Charleville, voir R. AYOUN, *Typologie d'une carrière rabbinique...*, *op. cit.*, p. 135-138.

13. Lettre du père Corbet, août 1878, *ND*, I, p. 17. Dans une lettre de Phalsbourg, le 28 octobre 1854, M. Titercher, l'ancien précepteur bénévole de Jacob à Metz, donne sur la conversion de Libermann des informations confuses qu'il est difficile d'apprécier. Retenons toutefois ce qu'il lui aurait écrit après avoir reçu une lettre de Jacob lui demandant son avis « sur son changement de religion » : « Je crois me rappeler que je l'ai blâmé de ce changement, parce qu'il m'avouait dans sa lettre qu'il avait agi dans des vues humaines. J'ai dû même ajouter, parce que c'était ma pensée, que quand il eût agi par pure conviction, il aurait dû attendre la mort de son père, déjà âgé, qui était rabbin et dont cette conversion devait causer le désespoir. » Extrait de la lettre de M. Titercher à M. Bas, ancien élève du séminaire du Saint-Esprit, *ND*, I, p. 57. Ce témoignage, unique en son genre, est suivi d'une note de réfutation par le père Delaplace, du 24 mars 1880 : *ND*, I, p. 58. Toutefois, on peut en retenir le reproche fait à Libermann d'avoir causé le désespoir de son père...

14. À la date, dans le « calepin » de M. Blanpin, de format 10 x 15, conservé aux Arch. CSSp, 24-B-I, qui porte l'en-tête suivant, de la main de l'auteur : « Notes ou espèce de journal sur un voyage de France et de Rome, commencé le 11 mai 1846 ».

15. « Notes du P. Blanpin », Paris, 21 décembre 1863, *ND*, VIII, p. 454.

pourtant [16], devenue Madame Wolf à Lauterbourg, dira de son frère Jacob : « Je l'ai oublié depuis longtemps, car il était regardé comme mort bien avant de mourir ; toute la famille a porté le deuil à son sujet quand il a changé de religion [17]. » Meurtre du père, mort du fils : décidément un climat relationnel parfaitement traumatisant dont on conçoit qu'il ait laissé des cicatrices jamais complètement refermées. Est-ce en raison de la dramatique entrevue de Strasbourg encore toute récente, que Libermann, dans un texte à caractère de confidence rare sur son itinéraire – que nous retrouverons plus loin – écrivait, au cours du même voyage de 1846, à Jérôme Schwindenhammer : « Notre Seigneur me fit la grâce de résister à mon père qui voulait m'arracher à la foi ; j'ai renoncé à lui plutôt qu'à la foi [18]. » Et ce souvenir apparemment toujours bien présent renvoyait à vingt ans en arrière, à des faits, et en particulier à une scène, qui nous sont connus par des témoins de Saint-Sulpice. La voici dans la présentation de Dom Pitra, dont le style et les commentaires témoignent bien de la sensibilité même de l'époque, avec une pénétration psychologique certaine :

« Notre pieux acolythe pouvait, moins que beaucoup d'autres, perdre alors de vue ses souvenirs d'enfance, sa famille, ses frères, son avenir, son vieux père qui avait continué jusque-là sa persécution désespérée. Bien qu'il eût évité de faire connaître à son père sa conversion, sa vocation cléricale, son entrée au séminaire de Saint-Sulpice, dès l'année 1828, tout était connu à Saverne et il en vint des lettres de plus en plus véhémentes. L'une d'elle fut remise au séminariste, selon l'usage, en récréation. Il ne put la parcourir, en présence de ses condisciples, sans l'arroser de ses larmes. On le vit oppressé d'angoisses, et ne pouvant dans ses sanglots, retenir ce mot des martyrs : " Mais je suis chrétien !... Je suis chrétien !... " Peu après, il apprit que son père était mort en juif endurci [19]. »

---

16. En 1836, Libermann devait revoir sa demi-sœur à Saverne. Voir le compte rendu étonnant qu'il fait de cette entrevue dans une lettre au docteur Libermann et à sa femme : Issy, 23 septembre 1836, in *Lettres Spirituelles*, t. I, p. 196-201, à compléter par *ND*, I, p. 166-168.

17. Rapporté par le père Corbet dans sa lettre d'août 1878 où il donne les résultats de ses enquêtes sur la famille Libermann, *ND*, I, p. 16. Nous donnerons plus loin sur ce « deuil » le témoignage du docteur Libermann.

18. À Jérôme Schwindenhammer, [Rome], le 3 août 1846, *ND*, VIII, p. 203.

19. J.-B. PITRA, *op. cit.*, 5e édition, p. 77. M. Eugène Viot, chanoine de la cathédrale de Tours, à Saint-Sulpice (Paris) de 1827 à 1830, écrit de son côté, dans une lettre du 16 mars 1858 : « J'ai déjà commencé à lire sa vie que vous avez eu la bonté de m'envoyer et j'ai reconnu une foule de détails sur sa conversion dont il m'avait fait confident. Je me

« Mais je suis chrétien ! », s'exclame François Libermann après cette « lettre foudroyante de son père qui lui reprochait son apostasie », comme l'écrit M. Grillard [20]. On comprend alors mieux pourquoi, dans le récit de sa conversion, la scène de Saverne est devenue narrativement la scène capitale, même si c'est rétrospectivement. C'est Dieu qui, par cette « lumière » inexplicable, l'a arraché à son père en rendant possible l'impossible voyage à Paris, qui l'a soustrait à l'esclavage de la relation exclusive à ce père pour l'apprêter à recevoir la véritable liberté du Père des Cieux dans le Fils : « Mais je suis chrétien ! » Après tout cela, peut-on penser que la « question juive » ait

souviens encore de sa profonde douleur et de son admirable résignation lorsqu'il reçut la lettre dans laquelle son père l'accablait de reproches au sujet de sa conversion et le maudissait. Il était tout en larmes et me disait : " Mais je suis chrétien ". Et au milieu de ses larmes, j'apercevais le sourire de la joie et du bonheur. » *ND*, I, p. 130. Dom Sallier parle aussi de malédiction (« ...mais il le maudit ») en rapportant les confidences de Libermann (*ND*, I, p. 82). Mais on remarquera que Pitra ne parle pas de « malédiction », sans doute parce qu'il disposait d'une lettre du docteur Libermann donnant de très intéressantes précisions ; le père Cabon n'a publié, que quelques lignes de cette lettre, en lui donnant le R. P. Schwindenhammer comme destinataire (ce qui est erroné) : *ND*, I, p. 41, Strasbourg 28 mai 1853. Le docteur y répond à des questions que Dom Pitra lui a posées pour écrire sa biographie. Voici la partie *inédite* de cette lettre dont tous les détails sont intéressants après tout ce que nous avons vu jusque là : « Mon nom s'écrit Libermann. Je ne sache pas qu'il y eût un Rabbin célèbre dans nos ancêtres. Je ne pense pas que [la] célébrité dont vous me parlez ait appartenue à notre famille. Feu mon père n'était pas grand Rabbin, mais il passait pour un homme savant. Je ne sache pas qu'il ait publié quelque chose. Un de mes cousins issu de germain nommé Ulmann vient, à ce qu'on me dit, d'être nommé grand Rabbin du Consistoire central de Paris. J'ai un frère consanguin qui est dans ce moment, malheureusement, Rabbin à Haguenau et qui jouit d'un certain renom parmi les juifs en Alsace. Je n'ai plus aucun rapport avec mes plus proches parents à moi, qui tous me détestent et me maudissent cordialement à cause de mon apostasie comme ils appellent ma conversion. Je ne crois pas que feu mon père nous ait jamais maudits, il aimait trop ses enfants et avait le cœur trop bon pour se porter à de tels excès mais je crois qu'à la nouvelle de notre conversion il s'est soumis à tout le cérémonial du deuil, comme si nous étions morts, et je crois qu'il est d'usage parmi les juifs orthodoxes de pratiquer ces cérémonies lorsqu'un de leurs proches parents quitte leur religion. Du reste si vous tenez à être instruit à fond sur les usages juifs à ce sujet vous ferez bien de vous adresser à M. Drach qui est plus versé que moi dans les usages des juifs, il pourra vous dire s'ils prononcent tous les jours des malédictions contre les chrétiens car je ne me rappelle que très faiblement le formulaire de leurs prières. Je sais qu'il y a des espèces d'imprécations que l'on prononce, je ne sais si c'est tous les jours ou seulement dans quelques fêtes, contre les [en caractères hébraïques : *goïm*], mais le Sanhédrin a déclaré à Napoléon I que ce mot ne s'applique qu'aux peuples idolâtres ! Je connais peu de particularités au sujet de la conversion de feu mon frère, M. Drach a été son premier catéchiste, il doit être tout à fait au courant des circonstances qui s'y rapportent. [...] Aucun autre membre de notre famille ne s'est converti à ma connaissance excepté du côté de la famille de ma femme. » Arch. CSSp 12-B-II.

20. Grillard, lettre du 12 février 1858, *ND*, I, p. 86.

pu un seul instant quitter l'inconscient, et probablement même la conscience de Libermann, quelles qu'aient été par la suite les constructions intellectuelles et spirituelles rajoutées par sa formation et sa vie ?... Le " Mais " de « Mais je suis chrétien ! » renvoie à ce qui a précédé le « chrétien »... Plus que refoulement, il y eut chez Libermann dépassement, sublimation d'une question juive jamais niée, toujours présente chez lui au XIX^e siècle comme chez Saul de Tarse devenu Paul au premier siècle de l'ère chrétienne. Nous verrons plus loin l'outillage théologique d'époque employé pour résoudre cette « question juive » dans sa pensée et dans sa vie.

-II-
L'entre-deux

Quelles étaient les intentions de Jacob en se rendant à Paris ? Selon Titercher, Libermann lui aurait écrit avoir en tout cela « agi avec des vues humaines [21] ». Le père Delaplace pense [22] qu'il y a là une interprétation erronée de quelque chose de vrai, que l'on trouve mieux exprimé dans les souvenirs de M. Grillard remontant aux promenades du soir avec M. Libermann à Issy :

« ...Quelqu'un lui offrit une place à Paris, mais dans une maison catholique et où il faudrait se faire chrétien. La pensée de trouver une place avantageuse et l'espèce d'incrédulité où était tombé M. Libermann lui fit goûter cette proposition. Cependant, arrivé à Paris, on lui parle sérieusement de conversion, et lui-même commença à y songer dans des vues plus surnaturelles [23]. »

Bien entendu, on aura reconnu Drach dans l'auteur de la proposition. Le passage de Saverne à Paris reste flou. Jacob y va pour réfléchir, il le dit à Gamon (l. 116-124) ; il ne se sent plus assez sûr de lui pour être rabbin ; à Paris, il sera plus libre et il trouvera une place. Il semble, d'ailleurs, que la suite du « Récit à M. Gamon », dans ce passage que j'ai isolé comme la

21. *ND*, I, p. 57. Lettre déjà citée à M. Bas, voir la note 174 avec ses explications.
22. Note du père Delaplace sur la lettre citée de M. Titercher, *ND*, I, p. 58.
23. Lettre du 12 février 1858 au père Delaplace, *ND*, I, p. 85. M. Jean-Baptiste Grillard, devenu Montfortain ainsi que son frère Auguste, répondit en plusieurs fois aux questions " inquisitoriales " d'un père Delaplace jamais rassasié et prenant très à cœur sa mission de pisteur lancé par le supérieur général sur les traces de Libermann...

séquence **[-4]** (l. 167-175), traduit bien cette espèce de flottement indécis, de mal-à-l'aise, de valse-hésitation où se lit un véritable rituel de détachement.

Jacob est *entre deux* Autorités : d'une part, son père lui a remis une lettre pour le Grand rabbin Deutz [24] (l. 167) ; d'autre part, son frère le docteur lui avait précédemment écrit une lettre pour « le savant M. Drach » [25]. Ce n'est que « pour la forme » qu'il emprunte un livre à Deutz [26] (l. 169-171), mais par contre il est « touché » par un argument vivant : « le bonheur » de son frère Félix chez qui il reste (l. 172-173) [27]. S'agit-il seulement d'un vocabulaire affectif qui correspond bien au tempérament de Jacob et à la sensibilité de l'époque, ou ne faut-il pas y voir le pressentiment de quelque chose de plus profond ? Félix lui avait écrit avoir découvert le Messie [28], or, dans toute la Bible, l'ère messianique à venir est caractérisée par la joie, en particulier chez le prophète Isaïe, ce prophète chez lequel son frère Samson avait vu l'annonce de Jésus [29] : « Sur ceux qui habitaient le pays de l'ombre, une lumière a resplendi. Tu as fait abonder leur allégresse, tu as fait grandir leur joie. » (Is 9 : 1-2.) On notera, toutefois, que Libermann prend soin de préciser que s'il était « touché », il était « bien loin de [se] sentir changé et

24. Emmanuel Deutz (1763-1842), Grand rabbin du Consistoire central, appartenait plutôt à l'ancienne école, et ressemblait au rabbin de Saverne : originaire d'Allemagne, « homme très respectable, versé dans la théologie juive ; mais entièrement étranger aux langues et littératures profanes, par conséquent, hors d'état de *sociabiliser* le culte israélite... » (Michel Berr, cité par Christine PIETTE, *Les Juifs de Paris...*, *op. cit.*, p. 119.) Voir aussi : Michel ESPAGNE, *Les juifs allemands de Paris à l'époque de Heine. La translation ashkénaze*, Paris, P.U.F., 1996, p. 37-38.

25. « Note du Dr Libermann » (1852), *ND*, I, p. 58 : « Je lui remis une lettre de recommandation à mon ami d'enfance, le savant M. Drach... »

26. J. Letourneur, *CL*, n° 4, p. 60, écrit au sujet de Deutz : « Jacob sentit tomber ses dernières illusions pour le rabbinat : il n'avait pas quitté Metz pour venir se jeter entre les bras de ce fossile !... » Plus sérieusement, on s'aperçoit, quand on se souvient que Deutz, grand rabbin de Paris, est le beau père de Drach, que, dans un groupe aussi peu nombreux que les juifs, tout le monde connaît tout le monde ; mais la capitale desserre l'étau des ghettos villageois ou provinciaux ; Paris devient le refuge des libertés individuelles, des abandons religieux... ou des conversions. C'est, avant la lettre, le quai de la gare Montparnasse que Gabriel Le Bras désignait comme l'endroit précis où les Bretons perdaient leur pratique religieuse ! Sur ce rôle de Paris, voir : Christine PIETTE, *Les Juifs de Paris...*, *op. cit.* ; Michel ESPAGNE, *Les juifs allemands de Paris...*, *op. cit.* ; Perrine SIMON-NAHUM, *La Cité investie...*, *op. cit.*

27. « Note du Dr Libermann » (1852), *ND*, I, p. 56 : « Je me rappelle seulement encore que lors de son arrivée à Paris, il logea chez feu mon frère Félix qui n'était pas marié encore et qui exerçait l'état de relieur. »

28. « Oui, certainement le Messie est arrivé ; je ne suis plus israélite, je suis catholique. » Selon le témoignage de Dom Sallier, *ND*, I, p. 82.

29. Voir *supra* les pages consacrées à « la quête du Messie ».

converti » (l. 173-174). Quand on n'a pas soi-même accès à la source, le bonheur des autres, s'il pose question, est source de frustrations.

Il est sans doute inutile, ici, de s'attarder sur « la place » dont Libermann dit : « M. Drach me trouva une place au collège Stanislas, et il m'y conduisit » (l. 175). Drach joue le nautonier de la traversée, le metteur en scène d'une conversion annoncée. S'il met Jacob à Stanislas, c'est par accord avec l'abbé Augé, le directeur [30], qui lui a remis « de quoi payer les frais de son voyage » parce que, dit Drach, « je voyais clairement dans les lettres de Jacques Libermann que le Christ, notre adorable Sauveur, avait vaincu dans son cœur [31]. » P. Blanchard trouve un air de complot à tout cela : « Nous sommes [...] frappés par le mélange assez déconcertant pour nos mentalités modernes, de pression extérieure et de liberté personnelle qui marque le cheminement de Jacob vers la foi. On a résolu de le convertir... [32] » J. Letourneur s'indigne contre Blanchard, émet l'hypothèse vraisemblable que « la place » trouvée à Stanislas est sans doute « un emploi » de répétiteur en langue hébraïque, destinée à lui donner le temps de réfléchir, ce qui expliquerait que l'abbé Augé ait accepté de payer le prix du voyage jusqu'à Paris [33]... On peut faire remarquer que les deux interprétations ne sont pas forcément exclusives l'une de l'autre.

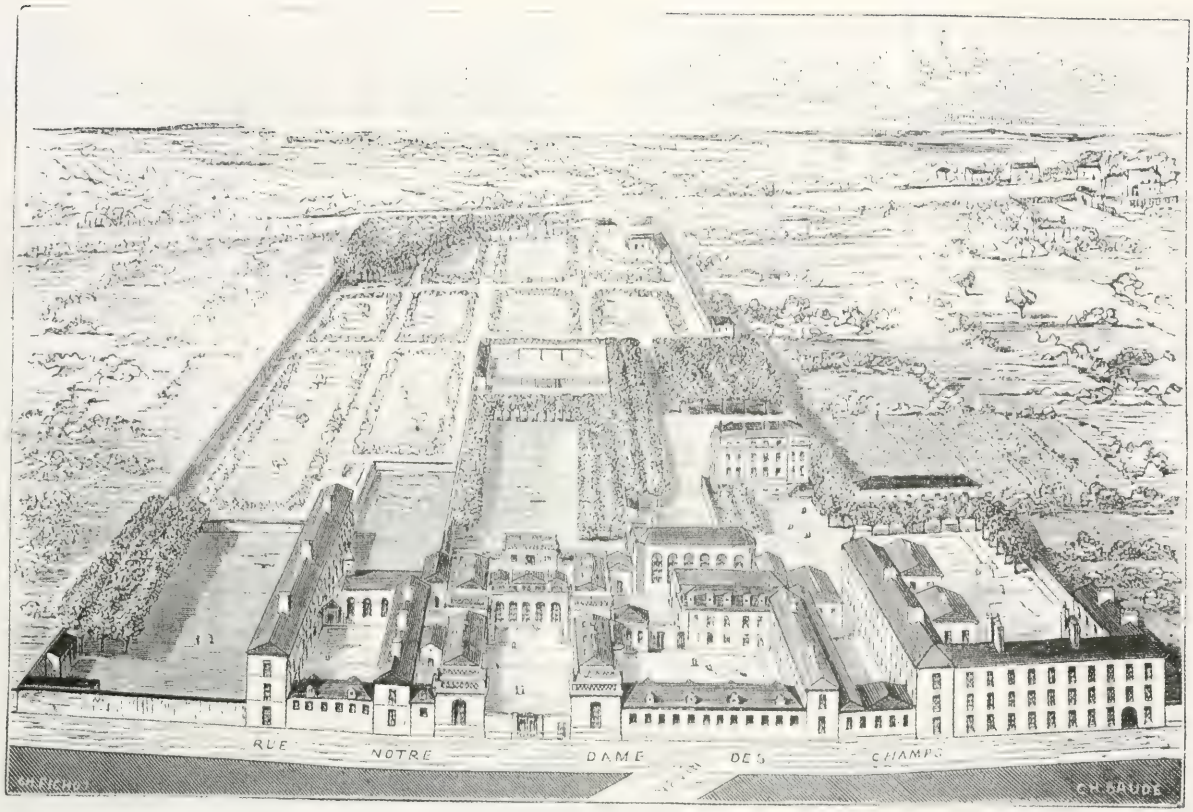
Peu importe, puisque, dans le fond, nous n'avons et ne pouvons avoir sur ce qui s'est passé en Libermann que le récit qu'il en a lui-même donné. Le seul qui nous soit parvenu dans son intégralité narrative est le « Récit à M. Gamon ». Or nous y retrouvons des « chocs biographiques » (P. Berger et T. Luckmann) qui finissent par démanteler et désintégrer « la structure nomique antérieure de la réalité subjective », c'est-à-dire par entraîner la disparition de ce monde par lequel et dans lequel se définit l'identité initiale d'un sujet. Le

30. Sur Jean-Baptiste Augé (né à Beauvais le 17 janvier 1758, mort vicaire général de Paris, le 12 novembre 1844) qui devait baptiser Jacob Libermann, voir la *Notice* parue dans *Le Mémorial catholique*, t. IV, 20 janvier 1845, p. 297-301. « Il s'associa avec MM. Froment et Liautard pour fonder l'établissement qui porte aujourd'hui le nom de *Collège Stanislas.* » (Année de fondation : 1804) Voir aussi : *Le Collège Stanislas. Notice historique (1804-1870)*, Paris, Imprimerie de l'Ouvre de Saint-Paul, Soussens et C^ie^, 1881, p. 32-34 ; 164-185.

31. Texte déjà cité, *ND*, I, p. 75-76. Libermann est arrivé au collège Stanislas vers la mi-novembre 1826, si l'on en croit la seule indication objective que nous ayons : *L'Ami de la Religion et du Roi* rendra compte du baptême de Jacob Libermann en précisant qu'il est « depuis six semaines dans la communauté » de Stanislas (n° 129, samedi 30 décembre 1826, p. 215.)

32. P. BLANCHARD, *op. cit.*, t. I, p. 74-75.

33. *CL*, n° 4, p. 30-34 ; 66-67.



Vue générale du collège Stanislas en 1840

L'entrée est située rue Notre-Dame des Champs, au niveau de la rue Vavin.
Les jardins du collège se terminent tout au fond le long du boulevard du Montparnasse encore en pleine campagne.

monde est médiatisé pour l'individu par les personnes essentielles de sa vie, ces « autres significatifs, avec lesquels il doit établir une identification fortement chargée d'affectivité [34]. » C'est précisément le leitmotiv qui parcourt la narration de 1850 avec ses deux aspects objectif et subjectif, social et affectif : le délitement d'un monde et l'isolement d'une personne, qui commencent, pour Jacob, dans ce compte – forcément à rebours, vu depuis 1850 – à partir de l'arrivée à Metz jusqu'à la cellule du collège Stanislas :

1/- Pour les débuts à Metz : « des ennuis et des rebuts auxquels j'étais loin de m'attendre » (l. 77-78) ; « Dans une semblable position, je ne pouvais que m'ennuyer beaucoup. Je tombais bientôt dans une tristesse profonde. » (l. 43-44)

2/- Après la conversion de ses frères : « Je souffrais en prévoyant l'isolement dans lequel j'allais me retrouver auprès de mon père. » (l. 113-115)

3/- Enfin, à Paris, au collège Stanislas : « Là on me renferma dans une cellule [...] et on me laissa seul. Ce moment fut extrêmement pénible pour moi. La vue de cette solitude profonde [...] la pensée d'être si loin de ma famille, de mes connaissances, de mon pays, tout cela me plongea dans une tristesse profonde. » (l. 176-183)

Le point critique est atteint ; ou mieux la *masse critique*, celle qui, dans la physique nucléaire, déclenche la réaction en chaîne... N'oublions pas que le narrateur raconte tout autrement que naïvement ; son récit est le fruit de sa rumination et de son interprétation de directeur spirituel expérimenté qui a analysé bien d'autres itinéraires que le sien. Ainsi, il a déjà commenté au sujet de son « ennui » et de sa « tristesse profonde » à ses débuts messins : « C'est l'état qui dispose le plus un cœur dévoyé à se tourner vers le Seigneur et à s'ouvrir aux influences de la grâce. » (l. 63-66) C'est le *Tu fecisti nos ad Te, Domine, et inquietum est cor nostrum donec requiescat in Te* de l'Augustin des *Confessions* méditant sur son propre chemin de conversion. Mieux encore, c'est Libermann dans sa cellule, non plus de Stanislas mais de Rome [35], méditant sur Jean 5 : 44 : « *Comment pourriez-vous croire, vous [...] qui ne cherchez pas la gloire qui vient de Dieu seul ?* et commentant « la conversion de tout homme qui n'est pas encore à Notre-Seigneur » par ces mots :

---

34. P. BERGER, T. LUCKMANN, *op. cit.*, p. 181, 195, 215.

35. Libermann se rend à Rome (fin 1839-début 1841) pour y présenter le projet missionnaire de l'Œuvre des Noirs.

« Nous sommes créés pour jouir de cette divine gloire ; notre âme en a un besoin très grand. Dieu commence par faire sentir ce besoin par sa grâce, et alors l'âme la cherche comme un aveugle qui cherche son chemin, parce qu'elle n'a pas encore la foi qui éclaire ; elle n'est pas encore en Notre-Seigneur qui est la voie [36]. »

-III-
Le retournement

La séquence **[-1]** qui suit n'est pas encore celle de la conversion, mais c'est " moins une " ! Le geste qui met le corps à genoux et la prière qui jaillit du cœur, c'est déjà l'abandon du Dieu des philosophes voltairiens, du credo raisonnable du vicaire savoyard, c'est le retour à la maison du Père : *« Me souvenant du Dieu de mes pères »* (l. 184) ; c'est le retour à l'attitude et aux mots de la prière des angoissés d'Israël :

> « Vers Dieu, je crie mon appel !... Je me souviens de Dieu, je me plains [...] Je pense aux jours d'autrefois [...], la nuit, je me souviens de mon chant... » (Psaume 77)
>
> « C'est alors que, me *souvenant* du *Dieu de mes pères*, je me jetai à genoux et je le conjurai de *m'éclairer* sur la véritable religion. Je le priai, si la croyance des chrétiens était vraie de me le faire connaître, et si elle était fausse, de m'en éloigner tout aussitôt. » (l. 184-187)

La crise religieuse de Jacob n'a jamais été une crise morale : dans son incrédulité même – et la lettre de 1826 dans sa fougueuse naïveté en est la preuve –, il y a une rectitude fondamentale, une recherche passionnée de la vérité, peut-être confondue avec la sincérité – comme souvent chez les jeunes de toutes les époques et singulièrement en cette génération romantique et rousseauiste : « Je t'assure que je ne serais pas meilleur chrétien que je ne suis bon juif. » (1826, l. 133-135)

---

36. *CSJ*, 1ère édition, p. 228 ; 2e éd., p. 216 ; éd. 1988, p. 256. On remarquera le parallèle Augustin/Libermann : « Tu fecisti nos ad Te » / « Nous sommes créés pour jouir de cette divine gloire ». Voir l'étude d'A. BOUCHARD, article cité, Deuxième partie : « La venue à la foi d'après notre Vénérable Père », p. 594-605.

Et voilà maintenant que l'aiguille de la boussole, affolée un instant, retrouve le nord perdu : déboussolé à Metz, Jacob *se retourne* dans la bonne direction, redonne sa foi au Dieu de ses pères, dans la cellule de Stanislas : voilà, ce que l'on peut appeler, en rigueur de termes, la CONVERSION, le RETOURNEMENT de Jacob Libermann.

C'est fondamentalement la réponse de Jacob à l'appel pressant et profond qui parcourt tant de livres de la Bible, et tout particulièrement le livre du Deutéronome : « Écoute la voix du Seigneur ton Dieu [...], reviens au Seigneur ton Dieu de tout ton cœur et de toute ton âme [...] Elle est tout près de toi, cette Parole, elle est dans ta bouche et dans ton cœur pour que tu la mettes en pratique. » (Dt 30 : 10... 14) [37]

La prière de Jacob à genoux, c'est le retour de la Parole « dans [sa] bouche et dans [son] cœur », et le retournement de sa vie.

-IV-
La révélation

Retrouvant encore les mots de la prière d'Israël, le Libermann de 1850, dans ce véritable *mémorial* qu'est le « Récit à M. Gamon » [38], commente et célèbre les bontés du Seigneur avant même que de les rapporter, introduisant une ultime retenue au seuil du mystère, en utilisant les mots mêmes du psalmiste :

37. Il est frappant de retrouver dans bien des écrits de Libermann une inspiration très proche du livre du Deutéronome, ce livre lui-même si proche de l'Évangile par bien des aspects : chemin pour le juif Libermann de la première à la deuxième Alliance, de Moïse à Jésus-Christ ?

38. On retrouve, tout au long de la vie de Libermann, des textes *mémoriaux*, au sens biblique et liturgique. Curieusement, la phrase que nous allons maintenant citer du « Récit à M. Gamon », est rejetée en note par Jean Letourneur, *CL*, n° 4, p. 77, qui y voit une interpolation de M. Gamon qui « a intercalé une réflexion qui brise le rythme »... Pareille opinion me paraît relever d'une totale incompréhension de la *nature* même de ce genre de récit et des lois de la narrativité.

Collège Stanislas. Le pavillon du directeur.

Le Collège Stanislas. Notice historique (1804-1870)

Paris, Imprimerie de l'Œuvre de Saint-Paul, Soussens et C^ie^, 1881, hors-texte d'ouverture.

> « Le Seigneur, qui est près de ceux qui l'invoquent du fond de leur cœur exauça ma prière. » (Libermann, l. 188-189.)
>
> « Le Seigneur est proche de tous ceux qui l'invoquent, de tous ceux qui l'invoquent vraiment [...], il écoute leurs cris et les sauve. » (Psaume 145 : 18-19.)

Cette oblation de la volonté, ce mouvement de bonne volonté, ce retournement de la foi, cette conversion de tout l'être est suivi de la seconde ILLUMINATION dont il est question dans ce récit :

« Tout aussitôt, je fus éclairé, je vis la vérité ; la foi pénétra mon esprit et mon cœur. » (l. 190-191)

Autant la première illumination qui dégageait la voie, à Saverne, s'insérait dans une longue scène descriptive, autant ici toute mise en scène est absente. Le témoignage ne parle pas de choses extraordinaires. Nous n'avons qu'une affirmation minimale dont chaque mot a son poids et renvoie très exactement à la prière de Jacob au Dieu de ses pères :

Prière	**Réponse**
Me souvenant du Dieu	Tout aussitôt
de mes pères [...]	
je le conjurai	
de m'*éclairer*	je fus *éclairé*
sur la *véritable religion*	je vis la *vérité*
je le priai si *la croyance*	*la foi*
des chrétiens était vraie	*pénétra mon esprit*
de me le *faire connaître*.	et mon cœur.

Pour ceux qui croiraient encore que le « Récit à M. Gamon » a été une aimable improvisation, de même que les Évangiles seraient des reportages nous livrant des scènes brutes de décoffrage, faisons remarquer l'extrême cohésion de ce récit : ce qui en un instant (« tout aussitôt ») est reconstruit en Jacob, c'est ce que nous avons vu se démolir au cours de la crise de Metz, et qui était si fortement exprimé dans la lettre de 1826 : la foi dans le Dieu de la Révélation et de la Bible, devenue sous l'influence de Rousseau scepticisme quant à la possibilité pour l'esprit humain d'atteindre la vérité en matière religieuse, les religions étant « toutes bonnes quand on y sert Dieu

convenablement » parce qu'on est fidèle à ce que l'on ressent dans son cœur (« Le culte essentiel est celui du cœur ») [39].

Reconstruction, mais pas à l'identique. Car ce *Tout aussitôt* introduit non pas à une conversion – elle est déjà faite, et c'est elle qui permet la prière – mais à une RÉVÉLATION : ce qui pénètre son *esprit* et son *cœur*, c'est *« la croyance des chrétiens »*, *« la foi »*. Jacob a redonné sa foi au « Dieu de ses pères » qui lui révèle la foi des chrétiens, qui lui révèle que ce Jésus de l'Évangile qu'il a lu est bien le Messie, le Christ. Ce qui est d'un coup mis en lumière dans l'esprit et le cœur de Jacob, c'est *la continuité entre les deux Testaments*. Comment cette expérience fondatrice pourrait-elle jamais le quitter ? Comment ne pas penser, en le lisant, au récit autobiographique le plus élaboré que nous ayons du *retournement* de Saul, le persécuteur, en Paul, l'apôtre, dans la *Lettre aux Galates* : « Celui qui m'a mis à part dès le sein de ma mère et qui m'a appelé par sa grâce a jugé bon de révéler en moi son Fils... » (Gal 1 : 15) ? L'évocation, au début de ce verset, de la vocation de Jérémie (Jér 1 : 5) montre que Paul se situe dans la continuité de l'Alliance : le Dieu des pères se révèle à lui Père de Jésus Christ [40]...

Ainsi de Libermann dont on peut aussi penser qu'à Rome, en 1840, méditant dans l'Évangile de Jean la vocation de Jean-Baptiste qui avait eu *« la grâce des deux Testaments »*, il parlait aussi de lui-même et de son itinéraire en commentant l'aveu de Jean-Baptiste à propos de Jésus : *« Et moi, je ne le connaissais pas »* (Jn 1 : 31) :

« Car, avant que Notre-Seigneur se fût manifesté, saint Jean était comme les anciens Patriarches, quoique plus rapproché, ayant été sanctifié par lui dans le sein de sa mère, était cependant dans le lointain. Sa connaissance obscure et ses rapports intérieurs étaient des rapports de désir et d'espérance, et c'est ce qu'il dit dans un transport d'amour : je ne l'ai pas connu [...] mais maintenant je le vois avec des transports d'amour : *Ecce Agnus Dei.* Une fois que Notre-Seigneur apparut, saint Jean reçut de suite ces rapports, ces lumières, ces embrassements du nouveau Testament, et c'est ce qui fait son transport ; il sent, il voit, il connaît, il jouit d'un ordre de choses inouï jusqu'alors. Car saint Jean, en qualité de Précurseur, a eu la grâce des deux Testaments dans une très grande perfection [41]. »

---

39. Se reporter *supra* à l'encadré de la mise en parallèle des textes de Rousseau, dans l'*Émile*, et de Libermann, dans la lettre de 1826.

40. M. GOURGUES, « L'Évangile aux païens (*Actes des Apôtres* 13-28) », *Cahiers Évangile*, n° 67, mars 1989, p. 22-23 : Des récits de Luc au témoignage de Paul ; « La Conversion de Paul », *Les Dossiers de la Bible*, n° 73, Paris, Cerf, juin 1998.

Il est difficile de ne pas sentir dans ces lignes comme l'écho d'une expérience personnelle : « Je ne l'ai pas connu [...] mais maintenant je le vois avec des transports d'amour. »

-V-
L'initiation

Les trois séquences qui suivent dans le récit apparaissent être à la fois comme le développement narratif et le déploiement temporel de ce qui a été dit et vécu dans l'*éclair* sans foudre – « éclairé » mais non foudroyé comme dans les récits lucaniens sur Saul de Tarse – de l'instant hors du temps de la Révélation : « Tout aussitôt je fus éclairé... »

Première séquence après Jésus-Christ (l. 190-196)

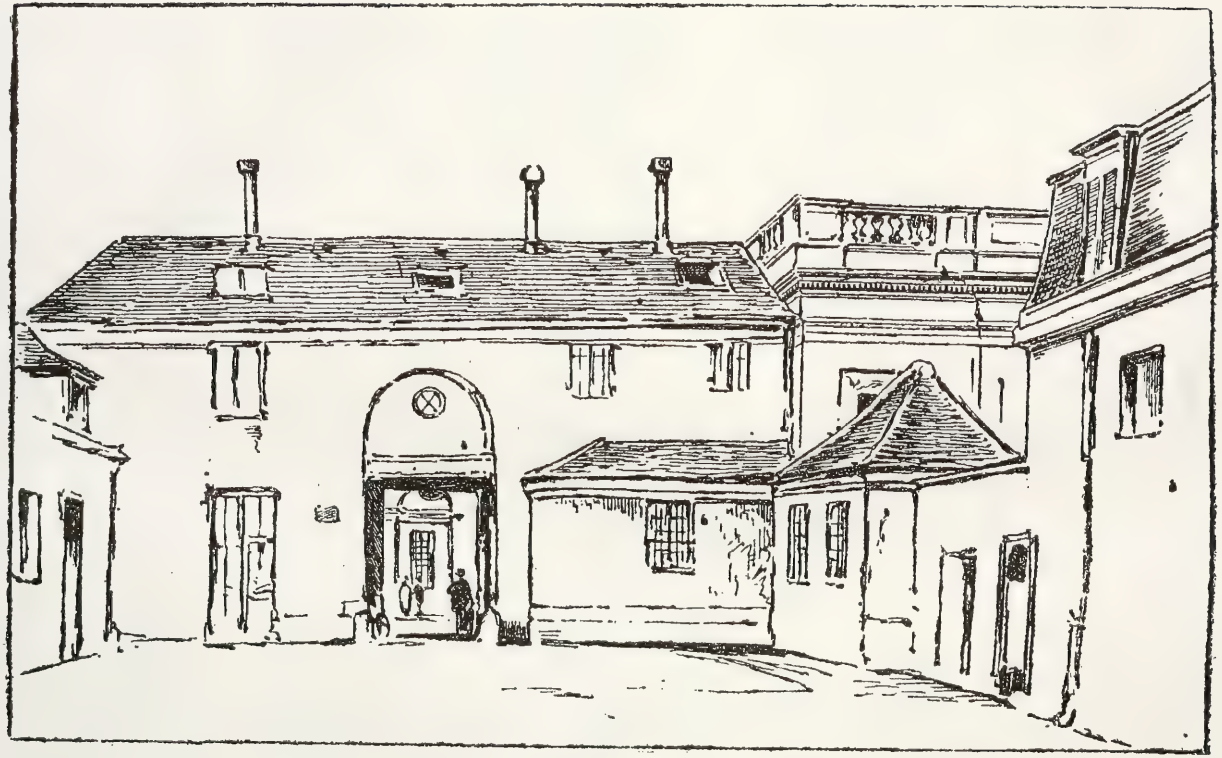
L'assimilation vorace du contenu de la foi s'exprime dans une formule tout à fait *kérygmatique* : « tout ce qui est raconté de la vie et de la mort de Jésus-Christ » (*la parole*) ; « le mystère de l'Eucharistie lui-même » (*le pain*). Qui dit *Kérygme* dit « la parole proclamée au nom de Dieu, en vertu d'une mission légitime reçue de Dieu et de l'Église, comme Parole de Dieu et du Christ lui-même – qui rend ce qui est dit efficacement présent dans la vie de l'auditeur –, soit devant la communauté des fidèles (prédication), soit devant des particuliers (ou pour convaincre ou pour édifier) [42]. » Ici, dans le cas de Libermann, l'Église est médiatisée *par les livres de Lhomond* enfermés avec lui dans la cellule et que (par chance ?) il n'avait pas ouverts avant l'invasion de la grâce [43]... La facilité même avec laquelle Libermann s'assimile la *lettre* (« j'adhérai facilement », « je croyais tout sans peine »)

---

41. *CSJ*, 1ère édition, p. 43 ; 2e éd., p. 41 ; éd. 1988, p. 75-76. Par la suite, il nous faudra éclaircir la position théologique de Libermann par rapport au judaïsme qui fut le sien, judaïsme « d'après » Jésus-Christ : était-il encore un lieu de grâces ?

42. K. RAHNER, H. VORGRIMLER, *Petit dictionnaire de théologie catholique*, Paris, Seuil, 1970, article : *Kérygme*, p. 251 [*Kleines Theologishes Wöterbuch*, Freiburg-in-Brisgau, Herder, 1969[7]].

43. L'abbé Charles-François LHOMOND (1727-1794) était professeur au collège du Cardinal Lemoine à Paris, remarquable pédagogue qui consacra sa vie aux enfants des petites classes. Ses ouvrages, approximativement cités par Libermann, étaient une mise à disposition du grand



Une des cours intérieures du Collège Stanislas.

Croquis de l'abbé Augé, alors professeur de dessin, puis directeur du collège (1824-1838). À dr., les bâtiments attenant à la chapelle ; à g., extrémité du réfectoire donnant sur la rue N.-D. des Champs ; en face, passage conduisant à la cour de l'hôtel de Fleury : on aperçoit, à dr., un coin de cet hôtel, dont la belle architecture tranche sur l'ensemble. (*op. cit.*, p. 111)

témoigne de la présence de l'*Esprit* du Christ « qui rend ce qui est dit efficacement présent dans l'existence de l'auditeur » (Rahner) [44]. Celui-ci creuse en lui le *désir* de la rencontre (« Dès ce moment je ne désirai rien tant que de me voir plongé dans la piscine sacrée. »)

Cet itinéraire du désir, Libermann devait admirablement le décrire dans son commentaire de la rencontre des premiers disciples avec Jésus, en saint Jean : « *Rabbi, où demeures-tu ? – Venez et vous verrez* » (Jn 1 : 38-39). Bien sûr, en 1840, à Rome, quand il écrit son *Commentaire*, il a l'acquis de toute son expérience de directeur spirituel, mais est-il vraisemblable qu'il ne pense à sa rencontre, à lui, avec le Christ, puisqu'il commente : « Tous ceux qui ont le bonheur d'appartenir au divin Maître reconnaîtront dans ces trois versets leur propre histoire » [45] ? :

« *Que cherchez-vous ?* Par là il excite davantage leur désir, en entrant précisément dans l'objet de leur désir. Ils désiraient ardemment le suivre et jouir de sa sainte présence [...] Toutes les âmes, dans ces commencements, reçoivent ces paroles intérieures, qui excitent de plus en plus le désir par l'espérance d'y parvenir et par les actes réitérés de ce désir [46]. »

---

public des idées de Bossuet sur l'*Histoire de la religion*. L'*Histoire abrégée de la religion avant la venue de Jésus-Christ*, un des deux ouvrages que l'on semble lui avoir remis, résume ainsi son propos dans sa *Conclusion* : « Nous avons montré que tout ce qui est arrivé à l'ancien peuple de Dieu se rapportait à J. C. et à l'établissement de son règne. Placé entre les deux peuples, J. C. fait l'union de l'un et de l'autre, puisque, attendu ou donné, il a été dans tous les temps l'espérance et la consolation des enfants de Dieu. La foi en J. C. a été la religion de tous les siècles... » On comprend pourquoi Drach avait donné cette lecture à Jacob ! L'ouvrage de Lhomond donné à Libermann, plus connu, était en quelque sorte un catéchisme développé : *Doctrine chrétienne, en forme de lectures de piété, où l'on expose les preuves de la religion, les dogmes de la foi, les règles de la morale, ce qui concerne les sacrements et la prière à l'usage des maisons d'éducation et des familles chrétiennes*, Paris, 1783, 512 p. - Élisabeth GERMAIN (*Parler du salut ? Aux origines d'une mentalité religieuse, la catéchèse du salut dans la France de la Restauration*, Paris, Beauchesne, 1967) signale (p. 670) qu'il y a 242 éditions de ce dernier livre de Lhomond à la B. N., dont 22 pour la seule période de la Restauration ! Il eut été étonnant qu'on ne le remit pas à Libermann. Cela semble avoir été le réflexe normal à l'époque. Lorsque le célèbre pianiste Hermann Cohen, ami de Litz, se convertit à Paris, en mai 1847, à l'Église Sainte Valère – de la même façon qu'Alphonse Ratisbonne à Rome le 20 janvier 1842, mais face à l'Eucharistie –, on l'adresse à l'abbé Legrand, promoteur de l'archevêché de Paris : « Je lui racontai ce qui s'était passé en moi [...] Il me remit ensuite l'*Exposé de la doctrine chrétienne* de Lhomond. » Dom Jean-Marie BEAURIN, *op. cit.*, p. 59-60.

44. M. J.- B. Grillard qui a entendu Libermann parler exactement des mêmes choses que M. Gamon, fait cette réflexion : « Ainsi Dieu prenait soin de l'instruire lui-même. » *ND*, I, p. 85.

45. *CSJ*, 1ère édition, p. 49 ; 2e éd., p. 46 ; éd. 1988, p. 81.

46. *CSJ*, 1ère édition, p. 50 ; 2e éd., p. 47-48 ; éd. 1988, p. 83.

Deuxième séquence après Jésus-Christ (l. 197-199)

De même que Saul illuminé et aveuglé sur le chemin de Damas est renvoyé à la communauté, Corps du Christ qu'il persécutait, en la personne d'Ananie qui le baptisera « sur le champ » (Ac 9 : 10-19 ; 22 : 10-16), l'*initiation chrétienne* de Jacob sera rondement menée au collège Stanislas même, entre la mi-novembre et la veille de Noël 1826. Y participent : l'abbé Froment [47], directeur depuis 1824 du séminaire que l'abbé Augé avait fondé (1821) comme annexe du collège Stanislas ; et, bien sûr, M. Drach, plus que jamais « Autorité du passage », véritable mystagogue de l'initiation chrétienne de Jacob.

Les rares témoignages que nous avons sur cette période initiatique montrent qu'elle ne fut pas indûment précipitée mais qu'elle a trouvé un terrain particulièrement bien préparé. Pitra est allé aux sources directes :

« Arrivé au Collège Stanislas, il eut pour directeur M. l'abbé Froment. M. Drach fut chargé de lui enseigner le catéchisme, et de lever les difficultés que la langue française offrait au jeune néophyte dans l'exposition de la doctrine chrétienne. M. Drach s'est plu à nous dire qu'il ne saurait se rappeler sans émotion avec quelle avidité le jeune Juif accueillait les premières vérités ; et, cherchant une image qui put rendre sa pensée : " Il ressemblait, nous dit-il, à une pierre incandescente, qui dévore promptement l'eau qu'on verse sur elle. Dieu seul, ajoutait-il, a pu mettre dans cette âme la foi, la piété, les lumières vives qui dès lors inondaient son âme. Il y avait plus encore, c'était l'esprit vivifiant dont Dieu seul gratifie les âmes prédestinées " [48]. »

Prédestination facile à détecter, bien sûr, dans un témoignage livré de vive voix à Dom Pitra en 1853 ou 1854 [49]. Mais il n'y a pas de raison de douter du

47. Dans *Le Collège Stanislas. Notice historique (1804-1870)* (Paris, Imprimerie de l'Œuvre de Saint-Paul, Soussens et C^ie^, 1881), portrait de l'abbé Froment par ses contemporains, dont on peut conclure qu'il n'a pas dû trop intimider le jeune Libermann : « C'était une âme timide, faite pour l'intimité et non pour la représentation [...] Son nom se joint tout naturellement à ceux de M. Liautard et de M. Augé, mais je ne sais avec quelle discrète modestie et comme en demandant grâce. [...] C'est à lui, il faut le dire sans détour, que revient le mérite le plus délicat, celui d'avoir contribué, plus que tout autre, à faire régner parmi les élèves de la rue Notre-Dame des Champs une piété sincère, douce, affable, amie du travail et du succès. C'était l'homme de l'intérieur... » (p. 33-34)

48. J. B. PITRA, *op. cit.*, 5^e^ édition, p. 39.

49. Rappelons que Dom Pitra avait commencé à travailler à la biographie de Libermann à Pâques 1853 pour la terminer le 8 décembre 1854. Voir « La *Vie* du vénérable Père par le Cardinal Pitra », *Bulletin de la Congrégation* (dit *Bulletin Général*), tome XXXVI (1933-1934), n° 524, avril 1934, p. 629-649.

L'AMI DE LA RELIGION
ET DU ROI,
JOURNAL ECCLÉSIASTIQUE,
POLITIQUE ET LITTÉRAIRE.

SAMEDI 30 DÉCEMBRE 1826. N° 1293.

(215)

— Le dimanche 24, un jeune juif, âgé de 22 ans, et fils d'un rabbin, a été baptisé dans la chapelle du collège Stanislas. La cérémonie a été faite par M. l'abbé Augé, supérieur de l'établissement. Les parrain et marraine étoient M. le baron de Mallet et Mme la comtesse Heuzet. Ce jeune homme, dont deux frères avoient déjà embrassé le christianisme, a été comme eux instruit par M. Drach, qui a un zèle admirable pour la conversion de ses compatriotes. Il a été de plus éprouvé depuis six semaines dans la communauté où il demeure, et sa conduite pendant tout ce temps, sa candeur, son courage, ne laissent aucun doute sur la sincérité de sa démarche. Il paroît même que ce jeune homme est appelé à l'état ecclésiastique, et il va commencer des études dans ce but.

Petit entrefilet de *L'Ami de la Religion et du Roi*
du samedi 30 décembre 1826, p. 215, annonçant le baptême
de Jacob Libermann — sans le nommer — la veille de Noël.
(Montage avec agrandissement)

jugement porté, car il est confirmé par un écrit plus ancien de Drach où il est question incidemment de Libermann. Il s'agit d'une simple note au bas d'une page de son ouvrage déjà cité *De l'Harmonie entre l'Église et la Synagogue* (1844). La prière du Christ en agonie au jardin des Oliviers : *Pater mi, si possibile est, transeat a me calix iste* est suivie du commentaire :

« On ne peut, à moins d'être un pharisien endurci, lire ces paroles sans éprouver soi-même quelque chose de l'angoisse de l'*homme-Dieu* qui allait être si cruellement immolé pour nos péchés. Un jeune israélite, savant talmudiste, qui, encore néophyte, se préparait aux ordres sacrés dans un séminaire de la capitale, et est devenu depuis chef d'une mission lointaine, en lisant pour la première fois ce passage de l'Évangile, a dit avec l'accent de la plus profonde douleur : " Je savais par la tradition que la mort devait être pour le Messie un calice d'une amertume insoutenable. Mais je n'aurais jamais cru que cette amertume affectât à ce point ceux qui en retirent tout le profit " [50]. »

Ce que Libermann ne savait pas encore non plus, c'est la place que la Croix de Jésus prendrait dans sa propre vie : dans sa chair et dans son esprit. Sur le moment, Libermann vit son baptême comme *libération* et *théophanie* : il l'a raconté à Saint-Sulpice, puis à Issy. En 1850, dans le « Récit à M. Gamon », n'ayant plus les mêmes raisons qu'alors de témoigner [51] et mu peut-être par un certain sentiment de *pudeur* spirituelle avec un ami tel que Gamon, Libermann se contente de parler du « changement admirable qui s'opéra en [lui] au moment où l'eau du baptême coula sur [son] front » (l. 200-201).

Troisième séquence après Jésus-Christ (l. 200-207)

Alors que tout dans le récit converge vers le point focal de la conversion-libération arrivant après processus de *dé-création* intérieure (« solitude profonde », « tristesse profonde », « pénible mélancolie »), tout ensuite repart dans le sens inverse exprimé sur le mode d'un complet « changement », d'une *re-création*, d'un sentiment d'appartenir à un monde nouveau.

50. P. L. B. DRACH, *De l'Harmonie...*, *op. cit.*, p. 184-185, note (a).

51. Nous essaierons plus loin de montrer pour quoi les récits de sa conversion ont été *nombreux* à Saint-Sulpice et à Issy, pour disparaître ensuite à l'exception du récit fait à M. Gamon, ce dernier étant lié à l'histoire sulpicienne de Libermann.

Le récit s'arrête sur trois éléments hautement significatifs de ce changement *mental* et *social*. Tout d'abord, la disparition des « incertitudes » et des « craintes ». Ensuite, quelque chose d'apparemment anecdotique, alors qu'il renvoie symboliquement et émotivement à l'antagonisme séparant les deux univers culturels juif et chrétien : le changement d'attitude à l'égard de « l'habit ecclésiastique », fort bien ressenti et exprimé par Libermann comme l'expression d'un changement radical d'appartenance [53]. Enfin, après l'intelligence, la volonté elle-même change de camp : plus que jamais la *Loi* sera au cœur de sa vie, mais non plus Loi mosaïque mais « loi chrétienne » : « Je me sentais un courage et une force invincibles pour pratiquer la loi chrétienne. » (l. 349-351)

En un mot, *ce* qui s'est passé, a rendu Libermann totalement *autre*. La structure même du « Récit à M. Gamon » ne nous permet pas de nous arrêter à la *conversion* comme si tout était dit dans cet instant. Mais, avant de voir la continuation du texte jusques et y compris Saint-Sulpice et Issy, nous emprunterons à A. Bouchard quelques réflexions introduisant à un tableau synthétique éclairant [53].

Alors que nous avons retenu des *séquences narratives* pour rester fidèle à la nature du *récit* à M. Gamon, Bouchard distingue chronologiquement des *paliers* ou *étapes* dans l'évolution de Libermann, et, à l'intérieur de chacune de ces *phases*, il repère un *schéma commun* :

---

52. M. Gamon ajoute à ce sujet quelques précisions dans une note marginale, sans que l'on sache dans quel contexte il a recueilli ces propos de Libermann : dans le récit même de 1850, ou à un autre moment ? Voici cette note : « Mr Libermann me raconta à ce propos le trait arrivé à Saverne. Il se trouvait un jour avec Mr le curé de cette ville dans un chemin entouré de murs. Mr le curé venait je crois d'administrer un malade, il était en surplis. Le rabbin de Saverne les rencontra tout à coup. Il fut si effrayé du costume ecclésiastique que ne sachant que devenir, il se mit à grimper sur le mur pour s'échapper. » *ND*, I, p. 66, Arch. CSSp 12-B-III, Récit de M. Gamon, p. 7 verso. On notera que cette scène, telle qu'elle est rapportée, n'est pas très claire dans la répartition des faits et gestes des protagonistes. On peut supposer que ce n'est pas le rabbin qui a entrepris de grimper sur le mur... ? Il est une autre confidence célèbre de Libermann parlant de son baptême à l'abbé Delucheux, un prêtre d'Amiens. Le père Cabon la donne dans sa synthèse sur la conversion de Libermann : *ND*, I, p. 98-99. La voici : « Quand l'eau du baptême coula sur ma tête de juif, à l'instant, j'ai aimé Marie, que je détestais auparavant. » Cette phrase a beaucoup été utilisée par les biographes et commentateurs de Libermann. Elle ne figure pas dans le « Récit à M. Gamon » ; et dans la logique du récit tel que nous le lisons, elle ne peut figurer : la séquence **[+3]** qui parle des changements introduits par le baptême ne s'inscrit pas dans une logique de " contenu de la foi " nouveau mais dans la logique plus " sociale " de changement de monde et d'appartenance. Le témoignage de l'abbé Delucheux comporte d'autres éléments sur lesquels nous aurons à revenir.

53. A. BOUCHARD, art. cité. Répétons ici qu'Athanase Bouchard n'a disposé que du texte de *ND*, I comme source historique. Son approche est psychologique et théologique (théologie de la grâce). Notre propos se veut plus historique, socio-psychologique et biblique.

« [Jacob] s'éleva par trois paliers progressifs de son Judaïsme ritualiste à la foi vivante au Christ. La première étape devait durer près d'un an et demi, jusqu'aux environs de Pâques 1826, la seconde six mois, la troisième un temps très bref, une minute ou quelques heures tout au plus quand, au collège Stanislas, se referma sur lui pour la première fois la porte de sa cellule.

« Retenons donc ces trois dates : automne 1824, Pâques et novembre 1826. Avant de retracer l'évolution qu'elles jalonnent, donnons **le schéma commun aux trois phases de cette progression vers la lumière.**

« Le choc affectif dont on vient de parler, se trouve provoqué chaque fois par des événements providentiels tendant à condamner notre héros à une grande solitude de cœur. Tout se passe alors comme si l'impuissance qu'il éprouve à se défendre contre ce grand trouble l'amenait à toucher du doigt la fragilité de ses points d'appui religieux. En tout cas, bien loin de chercher dans des consolations à sa portée un facile dérivatif à sa mélancolie, nous le verrons par trois fois se mettre plus activement à la recherche de la vérité dans l'humble disposition de reconnaître son erreur. En même temps, nous découvrirons à l'ombre de toutes ces démarches des actes de grand renoncement qui en signent la sincérité. À trois reprises, la crise se résoudra en une attitude religieuse nouvelle et toujours, par quelque côté, en progrès sur la précédente.

« Ainsi donc : isolement, souffrance, doute religieux, humble quête de lumière, renoncement, progrès vers la vérité, tels sont les éléments que nous allons retrouver dans chacun des trois stades de la conversion de notre Vénérable Père : stade de religion naturelle et de détachement du Judaïsme, stade d'incertitude et de rapprochement du Christianisme, stade enfin de doute torturant et d'agenouillement dans la prière [54]. »

D'où le tableau récapitulatif [55] :

54. A. BOUCHARD, art. cité., p. 577.
55. *Idem*, p. 578.

Les trois étapes de la conversion de Jacob Libermann

Début & durée	**Choc affectif provoqué**	**DÉSIR de Doute religieux**	**la VÉRITÉ humblement :**	**RENONCEMENT**	**Attitude religieuse résultante**
-I- automne 1824 18 mois	ISOLEMENT de sa race (de ceux qui à Metz devaient l'aider)	si le judaïsme était faux ?	il demande lumière ...à sa raison	Se refuse à chercher consolation dans les vanités du monde	Détachement du judaïsme et religion naturelle
-II- Pâques 1826 6 mois	ISOLEMENT de ses frères	si le christianisme était vrai ?	il demande lumière ...aux hommes	Dans la disposition de renoncer à sa carrière	incertitude et recherche
-III- mi-nov. 1826 moins d'une heure	ISOLEMENT de son père (et de ceux sur qui il avait compté à Paris pour le guider)	qu'est-ce qui est vrai ? (doute torturant)	il demande lumière ...à Dieu	Dans la disposition de renoncer à son père	ILLUMINATION et ADHÉSION DE LA FOI

Ci-dessus, à gauche :

L'abbé Henri-Dominique LACORDAIRE vers 1830.

Ci-dessus, à droite :

Théodore RATISBONNE dans les années 1820.

Ci-contre :

Marie-Alphonse RATISBONNE peu de temps après sa conversion en 1842.

Mémoire Spiritaine, n° 24, deuxième semestre 2006, p. 120 à p. 141.

Chapitre III

Arrêt sur image et éclairage collatéral
Libermann, Lacordaire, les frères Ratisbonne

« ... Mais il y a des instants éternels et, autour d'eux, tout un destin cristallise, des instants qui durent jusqu'à la mort, si vieux que l'homme vive. Ce qui s'est passé pour Claudel à ces vêpres de Noël à Notre-Dame, tandis que la maîtrise chantait l'*Adeste fideles*, ce qui s'est passé pour Saul de Tarse, à ce tournant d'un chemin, et qui n'a duré que le temps d'entendre la parole : " Je suis ce Jésus que tu persécutes... ", ce qui s'est passé pour Max Jacob... Toute une vie se ramasse et prend sa forme définitive en quelques secondes – alors qu'à tant d'autres, comme saint Augustin, il aura fallu un long cheminement, une interminable remontée, avant qu'ils débouchent sur la lumière. J'aurais été jaloux, toute ma vie, de ces visités de la foudre à qui, dans une seconde, tout a été donné. L'un d'eux, pourtant, je l'aurai toujours tenu à distance : c'est ce jeune juif, Alphonse de Ratisbonne, converti d'un seul coup, le 20 janvier 1842, devant un autel de Saint-André del Fratte à Rome. »

François Mauriac [1]

1. François MAURIAC, *Bloc-notes*. Tome III : 1961-1964, Paris, Seuil, Nouvelle édition, 1993 (Points-Essais n° 271), p. 478, à la date du dimanche 24 mai 1964, à propos d'un livre de Jean Guitton sur la conversion d'*Alphonse* Ratisbonne (voir *infra*). Dans la suite de ce *Bloc-notes*, Mauriac explique ses réticences personnelles à l'égard d'Alphonse Ratisbonne – question de théologie mariale – pour se rallier à l'analyse de Guitton quant à sa conversion et à son sérieux.

Fidèle à mon propos de donner une meilleure compréhension de Libermann en en faisant un homme dans un contexte et un homme sous influence, il me paraît bon de faire en quelque sorte un « arrêt sur image » à propos de sa conversion. Par définition, toute conversion est individuelle : singulière et particulière, puisqu'elle est le retournement d'une vie, d'une liberté. Mais aucun sujet n'est une monade, et toute conversion saisit l'homme au sein de l'univers culturel de son époque et dans son réseau relationnel propre. Rapprocher une conversion donnée d'autres conversions de la même époque ou d'autres époques permet d'y saisir les deux aspects essentiels à toute compréhension théologique – parce que constitutif du mystère chrétien en son fondement : l'incarnation – : le caractère historiquement et culturellement situé de la grâce accordée et son caractère irréductible et transcendant perceptibles à travers des signes... C'est ainsi qu'il est suggestif de rapprocher le cas de Libermann de la « conversion » de deux de ses exacts contemporains, puisque nés eux aussi en 1802 : Henri-Dominique Lacordaire et Théodore Ratisbonne.

Lacordaire : quelle conversion ?

Le jour même où Libermann était baptisé dans la chapelle du séminaire annexe au collège Stanislas, le 24 décembre 1826, Henri-Dominique Lacordaire (1802-1861)[2] faisait partie de ceux qui étaient ordonnés sous-diacres à Notre-Dame de Paris en cette veille de Noël. Il était au séminaire de Saint-Sulpice depuis le 12 février de cette année, après avoir passé deux années à celui d'Issy (où il était entré le 12 mai 1824). Si l'on ajoute qu'après son ordination sacerdotale (22 septembre 1827), Lacordaire est nommé à la paroisse Saint-Sulpice pour quelques mois, alors que Libermann rentre au séminaire Saint-Sulpice, le 22 octobre, on peut dire que les deux jeunes hommes sont bien rigoureusement contemporains. Plus profondément, ils sont

2. Lacordaire n'a jamais été oublié par la recherche historique. Signalons quelques travaux récents : Bernard BONVIN, *Lacordaire / Jandel.* Suivi de l'édition originale et annotée du *Mémoire Jandel.* La restauration de l'Ordre dominicain en France après la Révolution, écartelée entre deux visions du monde, Paris, Cerf, 1989, 364 p. ; LACORDAIRE, MONTALEMBERT, *Correspondance inédite 1830-1861,* Textes réunis, classés et annotés par Louis Le Guillou, Révision du texte et des notes par André Duval, Préface de José Cabanis, Paris, Cerf, 1989 ; Guy BÉDOUELLE (dir.), *Lacordaire, son pays, ses amis et la liberté des Ordres religieux,* Paris, Cerf, 1991, 443 p. ; « L'abbé Lacordaire (1828-1838) », n° 10, printemps 1997 de la revue *Mémoire dominicaine.*

de la même génération quant au climat intellectuel et religieux. Si Lacordaire eut une enfance chrétienne, le climat religieux du lycée de Dijon où il fait de brillantes études est celui, voltairien, des « Secondes Lumières » : « Je sortis du collège à l'âge de dix-sept ans, avec une religion détruite [3]... » Son ami et condisciple Lorrain porte un jugement plus précis et nuancé, bien proche de ce que l'on aurait pu dire de Jacob Libermann, *mutatis mutandis* :

« On a beaucoup exagéré et inventé quand on a fait de Henri Lacordaire une espèce de tribun impie et d'athée démocrate. Que le déisme de l'étudiant se teignît encore un peu de raillerie voltairienne, ou plutôt des couleurs de Rousseau, qui répondait beaucoup mieux à la consciencieuse gravité de son esprit, on ne saurait guère le nier ; car c'est un triste aveu qu'il faut bien faire, c'est par là qu'a passé la France. Mais l'écolier de Dijon n'est jamais allé au delà [4]. »

Au début de 1824, alors qu'il est un brillant jeune avocat à Paris, au cabinet de M^e^ Guillemin, il se convertit d'un coup. Montalembert, dans la première biographie de Lacordaire parue tout de suite après sa mort, prête à ce dernier des propos allant dans ce sens : « Il l'a sans cesse répété : aucun homme, aucun livre ne fut l'instrument de sa conversion. Un coup subit et secret de la grâce lui ouvrit les yeux sur le néant de l'irréligion. En un seul jour il devint chrétien ; et le lendemain, de chrétien il voulut être prêtre [5]. » Raccourci saisissant et sans doute destiné, « après coup », dans l'esprit de Montalembert, à accréditer le parallèle avec le chemin de Damas et à faire de Lacordaire le nouveau saint Paul du XIX^e^ siècle [6]...

Nous disposons, par contre, d'une lettre de Lacordaire écrite le 11 mai 1824, la veille de son entrée à Issy, où un processus nous est décrit en des termes à la fois précis et imagés, fort applicables, eux aussi, au cas de Libermann :

« Quand j'examine le travail de ma pensée depuis cinq ans, le point d'où je suis parti, les degrés que mon intelligence a parcourus, le résultat définitif de cette marche lente

3. *Mémoires* de LACORDAIRE, citées par : B. CHOCARNE, *Le R. P. H. - D. Lacordaire, de l'Ordre des Frères Prêcheurs.* Sa vie intime et religieuse, Paris, Poussielgue, 1879[5], t. I, p. 21.

4. Pr. LORRAIN, « Le R. P. Lacordaire », *Le Correspondant*, t. XVII, (1847), p. 822.

5. Montalembert cité par : A. GUILLEMIN, *Le Père Lacordaire dans l'audace et l'humilité de son génie et les doléances et les consolations d'un vieil ami*, Tours, Imprimerie de J. Bouserez, 1862, p. 7.

6. A. GUILLEMIN, au cabinet duquel Lacordaire travaillait comme avocat, in *op. cit.*, p. 6-13, proteste contre cette formulation et rappelle un certain nombre de faits montrant l'évolution de Lacordaire sur six mois.

et hérissée d'obstacles, je suis étonné moi-même et j'éprouve un mouvement d'adoration vers Dieu. Mon ami, cela n'est bien sensible que pour celui qui a passé de l'erreur à la vérité, qui a la conscience de toutes ses idées antérieures, qui en saisit la filiation, les alliances bizarres, l'enchaînement graduel, et qui les compare aux différentes époques de sa conviction. Un moment sublime, c'est celui où le dernier trait de lumière pénètre dans l'âme et rattache à un centre commun les vérités qui y sont éparses. Il y a toujours une telle distance entre le moment qui suit et le moment qui précède celui-là, entre ce qu'on était auparavant et ce qu'on est après, qu'on a inventé le mot de grâce pour exprimer ce coup magique, cet éclair d'en haut. Il me semble voir un homme qui s'avance au hasard le bandeau sur les yeux : on le desserre peu à peu, il entrevoit le jour, et, au moment où le mouchoir tombe, il se trouve en face du soleil [7]. »

On retiendra la conscience, bien exprimée par Lacordaire, à la fois d'une « marche lente et hérissée d'obstacles », d'un « enchaînement graduel » et le « moment sublime », le « coup magique », l'« éclair d'en haut » que le mot *grâce* exprime à défaut de pouvoir l'expliquer.

Nous avons vu aussi que pour Libermann aussi, tel qu'il s'en rend compte en 1850, il y a eu des préparations mais non décisives, jusqu'au moment du retour à la foi de ses pères puis de la révélation illuminante. Pour Lacordaire, ce n'était qu'un retour à la foi baptismale ; une « révélation » pour Libermann. Pour ce dernier, il faut tenir ensemble le caractère « préparé » et le côté « subit » de sa venue à la foi chrétienne.

Théodore Ratisbonne, d'origine juive

Destins à la fois parallèles et très différents que ceux de Théodore Ratisbonne (1802-1884) et de François Libermann [8]. Juifs d'origine tous les deux : mais s'agissait-il bien du même judaïsme ? En tout cas, ils ne venaient

7. Pr. LORRAIN, article cité, p. 828.

8. Sur Théodore Ratisbonne, la mise au point la plus intéressante est celle faite par F. DELPECH, *op. cit.*, dans son chapitre XV : « Notre-Dame de Sion et les Juifs. Réflexions sur le Père Théodore Ratisbonne et sur l'évolution de la congrégation de Notre-Dame de Sion depuis les origines », p. 321-355 pour les origines. Sur le milieu d'origine, la famille et le contexte, beaucoup de choses à propos du frère cadet de Théodore, Alphonse Ratisbonne, dans : René LAURENTIN, *Alphonse Ratisbonne. Vie authentique.* 1. La jeunesse 1814-1842. À l'heure où naissait le judaïsme des temps modernes, 1(a). Récit, 98 p. ; 1(b). Preuves et documents, 100 p., Paris, O.E.I.L., 1986. Nous retrouverons plus loin l'itinéraire du cadet des Ratisbonne.

pas du même milieu, s'ils étaient du même âge. Convertis tous les deux au christianisme à quelques mois de distance : rapprochement quant à la date du baptême (24 décembre 1826 et 14 avril 1827), mais pas forcément quant au chemin qui y a conduit. Prêtres et fondateurs de congrégation tous les deux : l'un vers les « gentils » du monde noir, l'autre vers les « fils d'Israël ». Vies parallèles qui se rencontrèrent en 1849-1850, au séminaire du Saint-Esprit de la rue des Postes dont Libermann était devenu le supérieur : « J'ai eu le bonheur de connaître personnellement ce digne Serviteur de Dieu, et je faisais partie de la pieuse réunion de Prêtres connue sous le nom de *Conférence de Saint-Jean*, qui se tenait au Séminaire du Saint-Esprit sous sa direction et sa présidence. J'ai souvent eu l'occasion d'admirer sa douceur, sa simplicité, son humilité profonde [9]... »

Sous le pseudonyme d'Adéodat, nous l'avons vu [10], Théodore Ratisbonne s'était décidé, après dix ans de silence, à expliquer publiquement son chemin personnel de conversion, sur lequel il avait été guidé, ainsi que ses deux compagnons J. Level et I. Göshler, par *La philosophie du christianisme* de l'abbé Louis Bautain [11].

Jeune homme de la grande bourgeoisie juive, apparenté aux Cerfberr, Théodore Ratisbonne passe par un parcours intellectuel assez mouvementé. Inquiétudes métaphysiques et recherches en tous sens : « Je n'avais pour guide que ma raison délirante et de mauvais livres [12]. » Quelques lignes plus loin, une notation qui ne peut que nous rappeler quelque chose :

---

9. *Lettres postulatoires pour le procès de Béatification*, Paris, le 22 mars 1872, *ND*, XIII, *Appendice*, p. 22. Sur les « Réunions Ecclésiastiques sous le patronage de Saint Jean l'Évangéliste » qui se réunirent au séminaire du Saint-Esprit pendant 47 mardis, du 4 janvier 1849 au 30 avril 1850, voir les notes de séance : *ND*, XI, p. 518-575. Autour de Libermann, à côté de Ratisbonne, se retrouvaient des prêtres, plutôt jeunes, qui deviendront de grandes figures du clergé parisien : MM. de Conny, de Geslin, de Ségur, Carron, Girardin, Gay, Gibert, Castan et les spiritains Lannurien, Le Vavasseur... Voir une bonne présentation de ces réunions dans : Marthe de HÉDOUVILLE, *Monseigneur de Ségur. Sa vie, son Action (1820-1881)*, Paris, Nouvelles Éditions Latines, 1957, chapitre V : « Premiers pas dans le sacerdoce (1847-1852) », p. 99-103 pour le sujet qui nous intéresse.

10. Voir sur l'abbé Bautain et son entourage.

11. Voir les précisions et les références bibliographiques *supra*, dans le chapitre I, note 78. Libermann aurait-il lu les récits de conversion de ces trois juifs de l'école de Bautain, dans l'ouvrage : L. BAUTAIN, *La Philosophie du Christianisme. Correspondance religieuse de L. Bautain*, Paris-Strasbourg, Dérivaux, 1835, 2 vol. ? Nous n'en savons rien.

12. Nous citons le récit de Th. Ratisbonne d'après l'édition qui se trouve dans le *Dictionnaire des conversions* (Migne), *op. cit.*, ici col. 1120. Parmi les auteurs de mauvais livres qu'il cite : Rousseau, Voltaire, Locke, Volney... On est loin de Jacob Libermann et de son absence totale de culture autre que talmudique à son arrivée à Metz.

« Dans un de ces moments de douleur profonde je fus poussé à faire appel au Dieu de mon enfance, et je m'écriai dans toute l'amertume de mon âme : " O Dieu ! Si réellement tu existes, fais-moi connaître la vérité, et d'avance je jure de lui consacrer ma vie. " Je devins plus tranquille et plus calme [13]. »

Peut-on estimer que le « Dieu de mon enfance » équivaut au « Dieu de mes pères » de Libermann ? Cela n'est pas sûr. Pour Libermann, cela avait une profondeur biblique et correspondait à une intense expérience religieuse depuis l'enfance, de shabbat en shabbat [14], alors que le judaïsme des Ratisbonne semble avoir été plus léger et que Théodore reconnaissait n'avoir reçu « d'autres leçons dogmatiques que celles qui (lui) parlaient de la foi en un Dieu unique qu'il fallait craindre et adorer, en attendant la venue du Messie qui devait ramener notre nation triomphante dans la terre sainte [15]. » Judaïsme « des Lumières » dans lequel survit pourtant la figure d'un Messie politique ?... De toute façon, la différence entre les deux prières de Jacob et de Théodore est plus profonde. Le doute subsiste chez Théodore : « O Dieu ! si réellement tu existes... », alors que chez Jacob, elle est le jaillissement de la conversion et de la foi. Les résultats en seront également bien différents : le cœur droit et en recherche de Théodore en sortira « plus tranquille et plus calme » pour continuer un chemin qui sera encore long ; Jacob en recevra l'illumination de la révélation de Jésus Christ.

Ce qui est, en effet, frappant, c'est la longueur du processus de conversion de Théodore Ratisbonne, mais tout aussi bien celui de ses deux compagnons, Level et Göshler. C'est juste avant de quitter Strasbourg pour Paris en 1822 que Théodore parle de cette prière, avant de revenir ensuite à Strasbourg pour y rencontrer l'abbé Bautain, en 1823, ainsi que ses deux compagnons avec lesquels il ne sera baptisé qu'en 1827.

Cinq années de recherches intellectuelles, de valse-hésitation entre judaïsme et christianisme. Entre christianisme de cœur et d'intelligence, et judaïsme social profondément engagé dans la « régénération » de ses congénères,

13. *Ibidem.*

14. Mieux peut-être que toute étude savante, pour saisir de l'intérieur le climat religieux et l'intense piété du milieu familial juif, il faut se reporter à deux ouvrages de la collection « Terre Humaine » (Plon) : Joseph ERLICH, *La flamme du Shabbath.* Le Shabbath, moment d'éternité, dans une famille juive polonaise, Paris, Plon, 1978 (traduit du yiddish, 1970) ; Mark ZBOROWSKI et Elizabeth HERZOG, *Olam.* Dans le shtetl d'Europe centrale avant la Shoah, Paris, Plon, 1992 (traduit de l'américain, 1952).

15. *Id.*, col. 1117.

notamment – nous l'avons vu –, à l'École Mutuelle Juive de Strasbourg où Théodore avait succédé au docteur Libermann après sa conversion.

On comprend mieux le caractère extraordinaire – et on y voit même une preuve de sa réalité – de la conversion de Jacob Libermann, quand on constate chez lui son immédiate et fervente adhésion à Jésus et à Marie (...et à l'habit ecclésiastique !), chez lui le juif on ne peut plus traditionnel, alors que Théodore Ratisbonne, peu judaïsé, avoue d'interminables réticences à ce sujet :

« Mais comment exprimer les combats que j'eus à livrer à mes préjugés, à mes souvenirs d'enfance, à mes répugnances antichrétiennes ? Ce n'étaient point des objections rationnelles qu'il fallait combattre ; c'étaient les angoisses d'une conscience judaïque qu'il fallait apaiser [...]. Chose bizarre ! je croyais déjà en Jésus-Christ ; et cependant je ne pouvais me décider à l'invoquer, à prononcer son nom, tant est profonde et invétérée l'aversion des juifs pour ce nom sacré [16] ! »

Il fallut une maladie « dans une hôtellerie en Suisse » et la pensée d'une mort prochaine pour que « le nom de Jésus sortit de [sa] bouche comme un cri de détresse » :

« C'était le soir, et le lendemain ma fièvre m'avait quitté [...] Dès ce jour aussi le nom de Jésus me devint doux à prononcer ; je le priai avec confiance ; j'osai invoquer la Vierge sainte et l'appeler ma mère [17]. »

Malgré cela, et en raison de sa situation familiale et de sa position publique dans la communauté juive, le baptême n'eut lieu que le 14 avril 1827 et sa famille ne le sut pas. Peu à peu les soupçons du père l'amenèrent à interroger son fils Théodore qui répondit : « Oui, je suis chrétien, et c'est ma foi chrétienne qui m'a porté à renoncer aux douceurs de la vie pour me consacrer à la régénération de mes frères. » Ratisbonne père n'était pas le rabbin ultra-orthodoxe de Saverne, et pourtant sa réaction fut vive :

« Mon père consterné garda le silence [...] [il] ne trouvait point de force pour me répondre ; il pleura amèrement [...] mon père fut saisi d'un mouvement d'indignation et de désespoir ; il allait laisser tomber sur moi des paroles de malédiction ; [...] mais il n'en eut pas le temps : je m'étais éloigné précipitamment [18]... »

16. *Id.*, col. 1122.
17. *Ibidem.*
18. *Idem.*

Comme le banquier de la rue des Arcades, à Strasbourg, Ratisbonne père, n'est pas le rabbin de Saverne, une réconciliation eut lieu rapidement, bien que douloureusement.

Qui ne voit que, pour différentes qu'elles soient, les deux conversions de Théodore et de Jacob se situent bien dans un même univers, une même ambiance générale, un même *moment* de l'histoire du judaïsme en France, sur lequel nous reviendrons en conclusion.

Et la conversion du jeune Alphonse Ratisbonne ?

Il est toutefois une autre conversion, contemporaine de Libermann quoique plus tardive, qui eut un retentissement que l'on peut dire mondial et à laquelle on pense spontanément quand on parle de la conversion de Ratisbonne : celle du jeune frère de Théodore, Alphonse, né en 1814. Elle nous est connue par le long récit fait par l'intéressé lui-même dans une lettre écrite du collège de Juilly, le 12 avril 1842, à M. Dufriche-Desgenettes, fondateur et directeur de l'archiconfrérie de Notre-Dame des Victoires, paroisse dont il était le curé. On avait conseillé à Alphonse d'écrire ce récit et de le publier en raison des circonstances exceptionnelles de sa conversion et de tout ce que la presse en avait dit [19]... En dehors de l'exploitation apologétique qui en fut faite, cette

19. Pourquoi ce récit fut-il adressé à l'abbé Desgenettes ? Parce que son frère devenu prêtre, le père Théodore, était sous-directeur de l'Archiconfrérie de Notre-Dame des Victoires depuis 1840 et que c'est lui qui y annonça publiquement la conversion de son frère le dimanche 30 janvier 1842, à l'office du soir. Par ailleurs, on comprend le choix symbolique du destinataire par ce que dit Alphonse en tête de sa lettre : « C'est à vous, Monsieur le Curé, à vous qui avez fondé l'Archiconfrérie pour la conversion des pécheurs, c'est à vous que les pécheurs doivent compte des grâces qu'ils ont obtenues. Si je devais vous raconter que le fait de ma conversion, un seul mot suffirait : le nom de *Marie*. » Cette lettre fut publiée dans le premier Bulletin des *Annales de l'Archiconfrérie* (avril 1842). Elle est reprise dans le *Dictionnaire des conversions*, *op. cit.*, col. 1135-1155. Par la suite, la congrégation de N.-D. de Sion fondée par les frères Ratisbonne, devait sans cesse rééditer ce récit, d'une façon ou d'une autre, ainsi sous forme d'un livret : *Conversion de Marie-Alphonse Ratisbonne. Relation authentique par le Baron Th. de Bussières, suivie de la lettre de M. Marie-Alphonse Ratisbonne à M. Dufriche-Desgenettes, Fondateur et Directeur de l'archiconfrérie de N.-D. des Victoires.* Nouvelle édition avec une introduction par le Marquis de Ségur, Paris, Lethielleux, 1919, 95 p. On peut, d'ailleurs, relever quelques variantes de mots par rapport au texte du *Dictionnaire des conversions* (1852) que nous citerons de préférence. Il faut rappeler brièvement ici les liens profonds qui ont uni Desgenettes et Libermann. Par ailleurs, Eugène Tisserant, un des trois compagnons fondateurs avec Le Vavasseur et Libermann, de la société du Saint-Cœur de Marie, fut sous-directeur de l'Archiconfrérie en 1841-1842, ce qui retarda son entrée au noviciat de La Neuville.

conversion a suscité de nombreux travaux scientifiques. À côté des recherches historiques récentes de René Laurentin [20], il faut surtout citer Jean Guitton :

« Ce qui m'attirait dans cette conversion, sur laquelle la lecture de William James et de Goguel, la conversation de Bergson avaient attiré mon attention, c'est son instantanéité. Ayant consacré plusieurs années de ma vie à l'étude du « Temps dans ses rapports avec l'Éternité », je devrais, pensé-je (suivant les traces de Platon et de Kierkegaard) m'attarder à la méditation de l'*Instant* qui est complémentaire de la réflexion sur la *Durée*. [...] C'est cette difficulté de saisir l'Instant et de l'étudier sur un cas privilégié qui m'avait fait considérer avec surprise l'histoire de Ratisbonne [21]. »

Comment Libermann n'aurait-il pas entendu parler de cette conversion puisque tous les journaux en ont parlé, ainsi que du baptême romain d'Alphonse, au cours duquel la Rome chrétienne entière avait pleuré en écoutant le prêche de l'abbé Dupanloup présent par hasard ? D'autant plus que son frère, le docteur, alerté par les mêmes sources, lui avait écrit, le 13 mai 1842, pour lui demander ce qu'il en pensait. Le grand intérêt de tout cela, c'est que Libermann a été amené à répondre aux questions de son frère, à réfléchir sur la conversion de Ratisbonne et, du coup, à témoigner indirectement sur sa propre conversion, dans une lettre du 6 juillet 1842, écrite depuis La Neuville-lès-Amiens [22].

Mais que s'est-il passé exactement dans le cas d'Alphonse Ratisbonne ? En voici un résumé par l'historien François Delpech :

« Le 20 janvier 1842, c'est la conversion soudaine d'Alphonse Ratisbonne, le jeune frère du Père Théodore, de douze ans son cadet. Bien que profondément déjudaïsés lui aussi, Alphonse était resté Juif et même antichrétien, allant jusqu'à refuser toute relation avec son aîné. Au cours d'un voyage à Rome, pressé par un ami catholique, lui-même converti du protestantisme, le baron de Bussierre, il accepte, moitié par jeu et moitié par défi, de porter la Médaille Miraculeuse et de réciter la prière de Saint Bernard, le populaire *Memorare*. Quelques jours après, la Vierge lui apparaît, dans l'église Saint André delle Fratte [23]. »

---

20. René LAURENTIN, *Alphonse Ratisbonne. Vie authentique. 1. La jeunesse 1814-1842.* À l'heure où naissait le judaïsme des temps modernes, 1(a). Récit, 98 p. ; 1(b). Preuves et documents, 100 p., Paris, O.E.I.L., 1986 ; *2. Le 20 janvier 1842 Marie apparaît à Alphonse Ratisbonne*, 2(a). Récit, 223 p. ; 2(b). Preuves et documents, 238 p., Paris, O.E.I.L., 1991.

21. J. GUITTON, *Rue du Bac ou la superstition dépassée*, Paris, Éd. S.O.S., 1973, p. 86. Ce livre ne fait que reprendre en abrégé un précédent livre entièrement consacré à cette conversion : J. GUITTON, *La Conversion de Ratisbonne*, Paris, Wesmael-Charlier, 1964.

22. À M. Libermann, médecin. « La Neuville, 6 juillet 1842 », *ND*, III, p. 218-222.

« L'église de Saint-André est petite, pauvre et déserte [...] ; je crois y avoir été à peu près seul [...] ; aucun objet d'art n'y attirait mon attention ; je promenai machinalement mes regards autour de moi, sans m'arrêter à aucune pensée ; je me souviens seulement d'un chien noir, qui sautait et bondissait devant mes pas [...] ; bientôt ce chien disparut, l'église tout entière disparut, je ne vis plus rien... ou plutôt, ô mon Dieu, je vis une seule chose !!! Comment serait-il possible d'en parler ? [...] J'étais là prosterné, baigné dans mes larmes, le cœur hors de moi-même, quand M. de Bussières me rappela à la vie. Je ne pouvais répondre à ses questions précipitées, mais enfin je saisis la médaille que j'avais laissée sur ma poitrine ; je baisai avec effusion l'image de la Vierge rayonnante de grâce... Oh ! c'était bien elle ! [24] »

« Le soir même, Alphonse demande à être instruit dans la Foi catholique. Baptisé le 31 du même mois, il reçoit le nom de Marie et demande bientôt à entrer chez les Jésuites. Dans l'opinion catholique, l'émotion est extrême. Dans les milieux romains, si prudents d'ordinaire en matière de miracle, c'est un véritable enthousiasme. Tout Rome assiste au baptême et pleure à l'unisson au prône enflammé de l'abbé Dupanloup. L'enquête sur le miracle est menée tambour battant par le Cardinal Vicaire en personne. Le décret concluant à l'authenticité est rendu dès le mois de juin. Marie-Alphonse n'attend pas la conclusion de la procédure. En mars, il accourt à Paris où il tombe dans les bras de son frère et où il est assailli de visites. Le 14 juin il part s'enfermer au noviciat de Toulouse. Toute sa vie, il sera fidèle à cette ardeur première, tout en restant extrêmement discret sur les circonstances de l'apparition [25]. »

Bien entendu, François Delpech n'a pas connu le témoignage de Libermann sur cette conversion, qui est singulier à plus d'un titre. Il s'agit d'un converti du judaïsme s'adressant à son frère, également converti du judaïsme. Qui plus est, le docteur Libermann est à Strasbourg, la ville des Ratisbonne, grande famille bourgeoise ; il les connaît nécessairement, ne serait-ce que parce que c'est Théodore Ratisbonne qui lui a succédé à la tête de cette École mutuelle juive fondée par lui. Nous ne savons pas ce que le docteur Libermann avait bien pu dire dans sa lettre à son frère, prêtre. De la réponse de ce dernier, il apparaît que

23. F. DELPECH, *Sur les Juifs*, *op. cit.*, chap. 15, p. 334. Dans son texte, F. Delpech cite à cet endroit un autre récit de l'apparition que celui de la lettre à M. Dufriche-Desgenettes. Nous y avons substitué, en le mettant en italiques, le passage correspondant de cette dernière, car c'est par cette lettre publiée par l'Archiconfrérie de N.-D. des Victoires que Libermann en a eu connaissance.

24. Lettre à M. Dufriche-Desgenettes, reprise dans le *Dictionnaire des conversions*, *op. cit.*, col. 1150-1151.

25. F. DELPECH, *Sur les Juifs*, *op. cit.*, chap. 15, p. 335.

le docteur Libermann devait se demander si cette conversion était bien sérieuse en raison de tout le tapage et de toute la mise en scène qui avaient suivi. François Libermann, lui-même, semble d'être posé le même genre de questions, mais il s'est renseigné à bonne source : « Je sais toutes ces particularités par un bon prêtre avec qui je correspondais souvent à ce sujet, car j'étais inquiet de tout ce qu'on lui faisait faire [26]. » On a toutes les raisons de penser que ce « bon prêtre » était M. Desgenettes, curé de Notre-Dame des Victoires, ami intime de Libermann et ayant, alors, à ses côtés Théodore Ratisbonne comme sous-directeur de l'Archiconfrérie [27]. Libermann a lu la *Notice* de Marie-Alphonse – nom de son baptême – contenant son « histoire ». Il sait qu'il l'a écrite « avec répugnance » à la demande de « plusieurs prêtres

26. *ND*, III, p. 220.

27. Voir ce que nous avons dit ci-dessus dans la note 19. On aurait pu a priori penser que ce prêtre était M. Tisserant, sous-directeur en attendant de pouvoir rejoindre la société de Libermann. Mais nous disposons des lettres que Libermann lui a adressées à cette époque, et on n'y trouve qu'une allusion à la conversion d'Alphonse, dans une lettre du 10 février 1842 : « Dites à M. Ratisbonne que je le félicite de tout mon cœur, et me réjouis avec lui du grand bonheur de son frère » (*ND*, III, p. 139). Tisserant était trop jeune et peu expérimenté pour que Libermann le consultât dans cette affaire ; par contre, M. Desgenettes semblait tout indiqué. Nous savons qu'ils ont correspondu à cette époque. Desgenettes est à la recherche d'un sous-directeur pour l'Archiconfrérie, car M. Tisserant va quitter ce poste pour entrer au noviciat de La Neuville (il le fera le 2 août 1842) ; il a écrit à Libermann pour lui demander de lui indiquer quelqu'un d'autre et celui-ci lui a donné le nom d'un grand séminariste de Strasbourg sur le point d'être ordonné : Ignace Schwindenhammer. Desgenettes écrit donc à ce dernier : « Un de nos amis communs, le pieux, le saint abbé Libermann, m'a parlé de vous [...], il m'a écrit que vous consentiez à vous réunir à moi pour travailler à cette œuvre en qualité de sous-directeur, avec la permission de votre évêque... » (19 mai 1842, *ND*, III, p. 548). Cette lettre témoigne donc des liens épistolaires Desgenettes/Libermann/Tisserant. Elle contient d'autres précisions intéressantes : « Si Dieu bénit mes desseins, je désire que vous veniez au plus tôt, et en voici les raisons : M. Tisserant, mon sous-directeur actuel, doit me quitter dans le courant de juillet. Je vais à Rome et je pars le 13 juin. Je rentrerai à Paris le 15 juillet » (*Idem*, p. 548-549). Ce voyage à Rome aura bien lieu à partir du 16 juin 1842. Desgenettes en fera le compte rendu dans le n° 2 des *Annales de l'Archiconfrérie...* (sans date : fin 1842, début 1843). Il explique la naissance de ce projet de voyage romain et dit : « Nous le communiquâmes à notre bien-aimé coopérateur, l'abbé Théodore Ratisbonne [...]. Un motif bien puissant sur son cœur, la conversion de son frère, lui faisait hâter de tous ses désirs le moment où il pourrait réaliser [ce] pieux dessein. » (*Annales de l'Archiconfrérie...*, tome I, p. 85) Fr. DELPECH, *op. cit.*, p. 335, précise que Théodore Ratisbonne voulait demander conseil à Rome pour savoir s'il avait raison d'interpréter la conversion de son frère comme « un signe, un encouragement divin à s'occuper plus activement de la conversion des Juifs... Grégoire XVI, les cardinaux, les Jésuites l'encouragent unanimement et sans hésitation. » *ND*, III, p. 549-550, donne une lettre de Tisserant à Schwindenhammer – 26 (?) mai 1842 – lorsque ce dernier eut répondu qu'il acceptait de le remplacer comme sous-directeur de l'Archiconfrérie, ce qu'il fut en 1842-1843 jusqu'à sa propre entrée à La Neuville comme novice de Libermann, le 8 septembre 1843.

respectables » et qu'il a été obligé de la montrer à trois personnes pour la faire corriger [28]. La conséquence : « Tout le faubourg Saint-Germain voulait le voir. » Toutes ces choses qui font mauvaise impression, de l'extérieur et de loin – d'où peut-être les perplexités du docteur –, Libermann en excuse totalement Marie-Alphonse Ratisbonne, tout en exprimant la crainte qu'elles ne lui nuisent en lui faisant perdre « une grande partie de la grâce qui lui avait été faite ». En tout cela, en effet, Marie-Alphonse a agi comme un enfant nouveau-né, « pas par vanité », mais par « simplicité » et « docilité » : « il s'est laissé conduire en cela comme un enfant. » Et cela, en quelque sorte, est une conséquence de sa conversion sur laquelle Libermann prononce le jugement de fond suivant :

« La conversion du jeune M. Ratisbonne est certaine et solide. Ce qu'il dit de sa vision est très conforme à toutes les règles et à tout ce qui arrive ordinairement dans ces grâces extraordinaires. Les effets que cette grâce a produits sur lui donnent une grande certitude qu'elle était réelle. Ce bon jeune homme fut complètement changé : ce n'est plus le même homme [29]. »

Libermann s'explique, ensuite, sur le critère qui lui apparaît fondamental : la réalité du changement dans le sens chrétien. La conversion porte des fruits de grâce à un degré tel qu'il ne peut y avoir de simulacre. La façon dont Libermann explique ensuite la chose *montre qu'il sait de quoi il parle*, non seulement comme directeur spirituel expérimenté mais comme juif lui-même jugeant un milieu qu'il connaît bien, mais un milieu qui ne fut pas le sien à Saverne : *« Nous savons ce que c'est qu'un juif riche et irréligieux. »* Le « nous » englobe les deux frères Libermann, qui, à l'inverse des Ratisbonne, étaient d'un milieu pauvre et religieux. Or Alphonse Ratisbonne a montré tout d'un coup une façon d'être qui ne lui était pas « naturelle » :

« Ce qui manifeste surtout ce changement, c'est la simplicité et la défiance de lui-même et une humilité véritable qu'on voit dans toute sa conduite [...] M. Ratisbonne n'aurait pas été capable de feindre si bien ces vertus, car il ne pouvait naturellement en avoir seulement une idée tant soit peu exacte. Il n'y a que la grâce de Dieu qui ait pu lui donner ces vertus par infusion, ce qui arrive ordinairement dans ces grâces extraordinaires [30]. »

28. Toutes les citations sont extraites des pages 219-221 (*ND*, III) de la lettre à son frère.
29. *Idem*, p. 219.
30. *Idem*, p. 219-220.

Libermann complète les arguments de son discernement après quelques notations supplémentaires : même sollicité de tous côtés et contraint à rendre public le récit de sa conversion, « il ne dit presque rien de la grande grâce de l'apparition [31] » : cette réserve à l'égard des secrets du Roi, la non-exploitation de « l'extraordinaire » simplement confessé sont des signes d'authenticité, dans la ligne générale du passage de la « vanité » à l'« l'humilité ». C'est la même logique et le même signe que Libermann aperçoit dans le choix radical du jeune homme riche Ratisbonne quittant tout pour suivre Jésus :

« M. Ratisbonne n'est resté dans le monde qu'à contrecœur. Dès les premiers moments de sa conversion, il pensait à le quitter pour se retirer dans un Ordre religieux ; s'il y est resté pendant un peu de temps, c'était pour prendre une détermination. Il avait pensé dès l'origine aux Jésuites, mais il ne voulait pas aller si vite dans une chose de cette importance, il voulait s'assurer de la volonté de Dieu. Le voilà enfin en assurance. Il y a déjà huit ou quinze jours qu'il est parti pour Toulouse, où il fait son noviciat chez les Pères Jésuites [32]. »

Libermann conclut en disant : « Voilà donc cette bonne âme en sûreté. » C'est qu'en effet, il avait été inquiet de tout le battage médiatique – pour employer une expression d'aujourd'hui – déclenché autour de Marie-Alphonse, au point qu'il avait essayé de le rencontrer : « Je craignais que ce bon jeune homme ne perdît une grande partie des fruits de la grâce qui lui avait été faite. J'ai fait des démarches pour le voir, afin de lui ouvrir les yeux là-dessus [33]. »

Libermann avait assez finement décelé ce que montrent les études psychosociologiques sur les récits de conversion faits à autrui : « Le sujet se saisit, sans même le savoir, des attentes supposées du groupe auquel il appartient pour mettre en forme son récit. Chaque milieu de vie présente comme des " prêts à porter " de ce que doivent être d'une part une bonne conversion et d'autre part le récit qu'on en fait [34]. » Et, dans le cas de Ratisbonne, depuis la Cour de Rome diligentant sur le champ une commission présidée par le cardinal-vicaire pour authentifier le miracle de l'apparition jusqu'au faubourg Saint-Germain qui tient sa nouvelle vedette, une stratégie d'exploitation apologétique est activement mise en œuvre : triomphe de la dévotion mariale, illustration de l'Église catholique, apostolique et romaine par

31. *Idem*, p. 220.
32. *Idem*, p. 220-221.
33. *Idem*, p. 220.
34. X. THÉVENOT, art. cité, p. 195 ; *op. cit.*, p. 282.

la « défaite » et des Juifs et des protestants – le baron de Bussières, agent de la conversion par médaille miraculeuse interposée est lui-même un protestant converti ! –... Bref, les « attentes » du nouveau groupe d'appartenance religieux de Ratisbonne sont évidemment multiples. Et, même si c'est dit en d'autres termes, Libermann se rend compte de cette manipulation et des dangers qu'elle comporte pour l'intéressé, qui ne doit pas être mis en cause personnellement pour tout cela : « Cette notice, il a été obligé de la montrer à trois personnes pour la faire corriger, de manière que, s'il s'y trouvait quelque chose qui parût moins conforme aux normes de l'humilité, cela ne tient pas à lui. Il s'est laissé conduire en cela comme un enfant [35]. »

Et si Ratisbonne finalement s'en tire bien, c'est la preuve que la grâce est réelle et que le Ciel veillait au grain : « La Sainte Vierge n'avait pas besoin de moi pour conserver une âme qui lui a été donnée par son Fils [36]. »

Pendant plus d'une demi-page, Libermann développe ensuite un argument qui doit venir d'une objection de son frère Samson, que nous pouvons essayer de reconstituer ainsi : " Un homme comme Ratisbonne ne méritait vraiment pas une conversion aussi extraordinaire, avec vision de la Vierge ; à la limite, ce n'est pas juste ; comment est-ce possible ? " Libermann pose alors la règle générale suivante :

> « Ces grâces extraordinaires ne s'accordent pas au mérite. Jamais homme n'a mérité une grâce semblable, surtout lorsqu'il s'agit d'une grâce de conversion : cela ne tient à aucun mérite précédent... même il arrive le plus souvent que ces grâces extraordinaires de conversion soient accordées à des hommes qui étaient pleins de malice [...] ; pour les âmes corrompues ou malicieuses, il faut toujours des moyens extraordinaires [37]. »

Pour illustrer ce principe, Libermann ne propose évidemment pas à son frère l'exemple de Ratisbonne, mais deux exemples classiques traités sans aucune pieuse modération. dans le cas de saint Paul, persécuteur, « cette grâce n'était guère méritée » ; sa « fureur pharisaïque » inspirée du démon n'a même pas l'excuse de « l'ignorance jusqu'à un certain point », « car autrement tous les tyrans seraient excusés : ils se proposaient toujours un bon motif [...] Nous avons encore l'exemple de saint Augustin, qui avait été corrompu jusqu'à la moelle des os et rempli d'orgueil [38]. »

35. *ND*, III, p. 220.
36. *Ibidem.*
37. *Idem*, p. 221.
38. *Ibidem.*

Cette lettre de Libermann à son frère constitue en soi un document étonnant. Deux convertis du judaïsme au christianisme parle de la conversion d'un troisième, chacun ayant passé par un itinéraire de conversion différent. L'un, Samson, par un long cheminement intellectuel et affectif ; l'autre, Jacob, d'un coup, après une longue période de crise et d'incubation ; le troisième, Marie-Alphonse Ratisbonne, par une conversion foudroyante, sans préparation, avec une apparition de la Vierge.

Or, à lire et à relire cette lettre, on a à aucun moment l'impression que les frères Libermann, en parlant de Ratisbonne, font un rapprochement explicite avec ce qui leur est arrivé à eux-mêmes. François Libermann ne traite avec son frère que de l'essentiel : la conversion de Ratisbonne en elle-même est-elle authentique « malgré » la façon extraordinaire dont elle est arrivée et l'agitation publique qui s'en est suivie ? Ce faisant, dans sa lettre, Libermann a l'air de sous-entendre que sa propre conversion n'a pas eu, quant à elle, quelque chose d'extraordinaire dans le même sens que pour Ratisbonne (apparition...). Et pourtant, on ne peut pas ne pas rapprocher les mots par lesquels Jacob Libermann rapporte à M. Gamon l'*instant* décisif, d'un côté, et, de l'autre, les mots que Marie-Alphonse Ratisbonne écrit à M. Desgenettes pour lui dire ce qui s'est passé en lui, à Sant'Andrea delle Fratte :

François Libermann :

« Tout aussitôt, je fus éclairé, je vis la vérité ; la foi pénétra mon esprit et mon cœur. M'étant mis à lire Lhomond, j'adhérai facilement à tout ce qui est raconté de la vie et de la mort de Jésus Christ. Le mystère de l'Eucharistie lui-même, quoique assez imprudemment offert à mes méditations, ne me rebuta nullement. Je croyais tout sans peine. Dès ce moment, je ne désirai rien tant que de me voir plongé dans la piscine sacrée. Ce bonheur ne se fit pas attendre : on me prépara incontinent à ce sacrement admirable... »

« Récit à M. Gamon », lignes 322-336.

Alphonse Ratisbonne :

« Comment donc suis-je arrivé à cette connaissance ? je ne saurais le dire ; tout ce que je sais, c'est qu'en entrant à l'église j'ignorais tout, et qu'en sortant je voyais clair ; [...] je crois rester dans le vrai, en disant que je n'avais nulle science de la lettre, mais que j'entrevoyais le sens et l'esprit des dogmes ; je sentais ces choses plus que je ne les voyais, et je les sentais par les effets inexprimables qu'elles produisirent en moi. [...] Ces graves paroles, loin de me décourager, enflammèrent ma joie intérieure ; je me

sentais prêt à tout, et je sollicitai vivement le baptême ; on voulut le retarder : " Mais quoi ! m'écriai-je, les juifs qui entendirent la prédication des apôtres furent immédiatement baptisés, et vous voulez m'ajourner, après que j'ai entendu la reine des apôtres ! " Mes émotions, mes désirs véhéments, mes supplications touchèrent les hommes charitables qui m'avaient recueilli, et on me fit la promesse, à jamais bienheureuse, du baptême ! »

Récit d'Alphonse Ratisbonne
Dictionnaire des conversions, col. 1151-1153.

La sobriété du récit est du côté de Libermann, mais l'instantanéité et l'incompréhensibilité de l'expérience illuminative de la grâce est confessée identiquement dans les deux cas. Jean Guitton parle de Bergson intéressé par la conversion de Ratisbonne parce qu'il « se penchait avec une [*sic*] curiosité sur les témoignages qui pouvaient nous introduire, fût-ce par fulgurations, par étincelles aussitôt disparues, dans l'univers invisible [39]. » Et le philosophe du temps qu'est Guitton, de commenter :

« La philosophie moderne (que ce soit dans la ligne de Hegel, dans celle de Bergson et de Teilhard de Chardin) se plaît aux " évolutions " ; elle met l'accent sur ce qui dans le temps est continuité, passage, progrès. Mais ceux qui étudient le temps plus profondément n'ignorent pas qu'il présente aussi des apparitions soudaines, des moments d'éternité, comme si le flux de la durée était soudain transpercé par l'instantané : ainsi, à la messe, lors de la consécration. Au reste, comment se représenter le mystère du commencement et le mystère de la fin d'un temps, sinon par l'idée d'instantané ? On ne peut naître, mourir (s'endormir, s'éveiller) que dans l'instant. Mais l'instant est insaisissable pour l'expérience, comme on le voit dans le sommeil et dans l'éveil [40]. »

Mais revenons aux confessions de Libermann et de Ratisbonne. Cette similitude constatée d'effets, d'états intérieurs, ne fait-elle pas partie de « tout ce qui arrive ordinairement dans ces grâces extraordinaires » pour reprendre la formule de Libermann deux fois répétées, même si, dans sa lettre, le terme de « grâces extraordinaires » semble ne pas désigner la grâce de conversion (instantanée) elle-même mais la « vision » qui l'a accompagnée dans le cas de Marie-Alphonse Ratisbonne ?

39. J. GUITTON, *Rue du Bac...*, *op. cit.*, p. 102.
40. *Idem*, p. 86.

Tous les deux vivent les mêmes réalités qui, pour être intérieures, psychologiquement ressenties, n'en ont pas moins des effets réels :

-(1)-

Ratisbonne : « J'éprouvais un si total changement que je me croyais un autre moi-même [...] La joie la plus ardente éclata au fond de mon âme » ;

Libermann : « Je ne puis assez admirer le changement admirable qui s'opéra en moi au moment où l'eau du baptême coula sur mon front. Toutes mes incertitudes, mes craintes, tombèrent subitement. » (« Récit à M. Gamon », lignes 339-343.)

-(2)-

Dans le cas de Libermann, disparition de sa « répugnance extraordinaire » pour « l'habit ecclésiastique », cependant que Ratisbonne reconnaît : « les préventions contre le christianisme n'existaient plus, les préjugés de mon enfance n'avaient plus la moindre trace. »

-(3)-

Et dans les deux cas, la capacité immédiate à souffrir pour cette foi toute nouvelle, avant même que d'avoir les armes de l'expérience pour ce combat. Ce qui reste du jeune bourgeois, esprit fort, chez Ratisbonne, ne pense plus, dans un premier mouvement, qu'à aller « s'ensevelir au couvent des Trappistes », parce que, écrit-il, « je pensais que dans ma famille et parmi mes amis, on me croirait fou, qu'on me tournerait en ridicule » ; mais, dans un deuxième mouvement, il accepte d'être en quelque sorte un instrument apologétique vivant entre d'autres mains : « il s'est laissé conduire en cela comme un enfant », commente admiratif Libermann, conscient des dangers dont Marie-Alphonse ne se rend même pas compte... Libermann lui-même, en 1826, se sentait « un courage et une force invincible (*sic*) pour pratiquer la loi chrétienne », et voilà qu'à Stanislas [séquence 4 après J.-C., lignes 354-371], il se voit attaqué sur sa conversion et sur sa foi sans avoir les mots de la raison pour rendre compte de l'espérance nouvelle qui l'habite :

« Je passai un an dans ce collège, pratiquant ma religion de bon cœur et avec joie. Je n'y étais cependant pas aussi à l'aise que je devais être au séminaire de Saint-Sulpice. Au milieu de bons exemples que j'avais sous les yeux dans cette maison, je trouvai un jeune homme qui pouvait me faire beaucoup de mal. Par des motifs que je ne compris jamais, il était sans cesse à me parler de ma conversion, comme d'une action

que j'avais faite à la légère et sans motifs. Il me demandait les raisons qui m'y avaient déterminé, les combattait, et, à force de chicanes, finissait par me réduire au silence. Cependant, mon cœur demeurait ferme, et quoique je ne pusse pas lui bien expliquer les motifs de ma foi, je sentais que je croyais fermement [41]. »

D'après saint Paul, la présence de l'Esprit de Jésus dans une vie se traduit par un certain nombre de fruits opposés aux « œuvres de la chair » : « amour, joie, paix, patience, bonté, bienveillance, foi, douceur, maîtrise de soi » (Ga 5 : 23), autrement dit des vertus et des états. Il ne s'agit évidemment pas de prendre simplement cette énumération à la lettre [42], mais elle indique une direction. L'authenticité de la conversion de Libermann apparaît dans la façon dont sa foi chrétienne lui a permis de traverser avec courage et avec sens, les multiples épreuves qui l'affectèrent très rapidement dès les lendemains de sa conversion (1827) jusqu'à l'aboutissement de l'année romaine (1840), en attendant les épreuves du temps des réalisations missionnaires...

La grande différence entre le récit de Marie-Alphonse Ratisbonne et le « Récit à M. Gamon » de Libermann, c'est que le premier a été fait dans les semaines qui ont suivi la conversion, alors que Marie-Alphonse a encore tout à prouver par sa vie. M. Gamon, lui, sollicite le récit de Libermann parce qu'il est convaincu que Dieu est à l'œuvre dans la vie de Libermann, cela se voit : « Je suivais avec le plus grand intérêt les progrès que faisait son œuvre » (l. 8-10) ; « Je me retirai en pensant aux voies admirables de la

41. Voici les références pour les citations des points **(1)**, **(2)**, **(3) :** pour Ratisbonne (*Dictionnaire des conversions*, *op. cit.*, col.) et pour Libermann (« Récit à M. Gamon », lignes) : - **(1)-** col. 1151 ; lignes 339-343 - **(2)-** lignes 342-349 ; **(3)-** col. 1152 ; lignes 354-371.

42. X. THÉVENOT, art. cité, dans la conclusion, p. 205-207 et *op. cit.*, p. 292-294, souligne les difficultés qu'il y a à prendre le texte de saint Paul à la lettre ; « Cette description, en sa simplicité, produit cependant une sorte de malaise en tout théologien qui a l'expérience de la direction spirituelle, ou tout moraliste qui est conscient de la consistance propre de l'ordre humain face à la puissance de la grâce. L'accueil de l'Esprit qui convertit peut-il vraiment transformer une personne au point de lui faire acquérir chacune de ces vertus ? Par exemple, peut-il faire d'un paranoïaque quelqu'un qui sera parfaitement confiant dans ses proches ? Peut-il faire d'un sujet alcoolique un être qui se maîtrisera toujours totalement ? [...] Autrement dit, avec quelles limites et par quelles voies la conversion peut-elle *s'inscrire* dans le psychisme ? [...] Enfin, l'étude éthique de la conversion devrait s'attarder à l'examen des états que saint Paul décrit comme étant des fruits de l'Esprit : la paix et la joie. Elle devrait notamment élaborer des critères de distinction plus affinés permettant de distinguer le calme et la jubilation psychiques de la paix dans l'Esprit et de la joie évangélique. » Ainsi on peut montrer comment Libermann, par exemple, a intégré de façon équilibrée le déséquilibre de son épilepsie avec ses conséquences.

Providence qui avait ainsi préparé de longue main le fondateur d'une nouvelle Congrégation. » (l. 438-442)

Du bon usage du récit de conversion

Dans le cas de Ratisbonne, Jean Guitton termine le résumé du récit de sa conversion par la notation suivante, qui l'authentifie en quelque sorte ou, tout au moins, qui justifie que l'on y regarde de près : Ratisbonne « renonce à tout. Il accepte d'être méprisé par les siens. Il va jusqu'au bout de toutes ces nouvelles exigences de pauvreté, de chasteté, d'abnégation, de dévouement, jusqu'à sa mort, le 6 mai 1884 ». Déjà, F. Delpech – nous l'avons cité – concluait dans les mêmes termes : « Toute sa vie, il sera fidèle à cette ardeur première, tout en restant extrêmement discret sur les circonstances de l'apparition [43]. » Il en est de même pour Libermann en ce qui concerne sa conversion : il n'a rien écrit à ce sujet, et, mis à part le temps de Saint-Sulpice, il en parlera peu ; et sans le récit oral à M. Gamon, nous ne saurions pas grand-chose, car c'est lui qui nous a permis de recouper les autres témoignages et de les confirmer.

De toute évidence, pour Libermann comme Ratisbonne, il semble y avoir eu ce que X. Thévenot, énumérant quelques repères issus de l'anthropologie psychanalytique qui permettent de « juger de la qualité du rapport du converti à son récit », appelle « un usage sainement narcissique du récit de conversion » : on se souvient de ce temps de conversion qui a été « vécu en définitive comme une gratification » – puisque le sujet s'y est perçu « gracié et aimé par l'Être aimé qu'est Dieu » – et qui « représente comme un " capital de confiance " sur lequel le converti pourra s'appuyer pour franchir les moments parfois longs de frustration que la vie ne manquera pas de lui ménager [44]. » N'est-ce pas là ce dont témoigne Libermann, en 1846, auprès de Jérôme Schwindenhammer – le jeune frère d'Ignace –, dans une lettre qui, là, relue en référence à la conversion de Libermann et même à celle de Ratisbonne, prend une singulière résonance :

43. F. DELPECH, *Sur les Juifs*, *op. cit.*, chap. 15, p. 335.
44. X. THÉVENOT, art. cité, p. 196 ; *op. cit.*, p. 283.

Le séminaire de Saint-Sulpice (Paris) vers 1830

(Dessin de Jacques Alphonse Testard.)

Démoli en 1811, l'ancien séminaire est reconstruit à partir de 1820 par l'architecte Godde, sur le côté droit de la place quand on regarde l'église Saint-Sulpice. Après la Séparation, en 1906, le bâtiment a été affecté au ministère des Finances.

« Comme je désire vivement consoler votre âme et la soutenir dans les combats durs et difficiles que l'ennemi vous livre, je vais encore vous dire un mot de moi, à la condition que vous n'en parliez jamais à personne. Pour mon état actuel, je vous ai dit ce que je pense et j'ai dit la vérité. Ce n'est donc que de mon passé que je dois vous parler pour détruire le fondement de votre tentation. [...] Il est certain que c'est la grâce toute seule qui a créé ce qui n'était pas, qui a fortifié ce qui était faible et rectifié ce qui était défectueux. Cela est tellement vrai et clair que si je devenais incrédule, mon esprit ne pourrait jamais nier l'existence et l'action de la grâce sur mon âme. [...]

En somme, je n'ai rien acquis, ni pour les connaissances de l'intelligence, ni pour la force de la volonté, ni pour la pratique des vertus. Dieu m'a tout donné, il m'a attiré sans me demander la permission et avec une violence que je n'ai pas encore aperçue à personne, jusqu'à présent. J'étais d'abord très lâche, très indifférent, très nul pour toute vie surnaturelle. Notre-Seigneur me fit la grâce de résister à mon père qui voulait m'arracher à la foi ; j'ai renoncé à lui plutôt qu'à la foi. Après ce fait, le bon Maître est venu à l'improviste m'arracher à moi-même et il tint mes facultés absorbées et captives pendant environ cinq ans ; sans que pendant tout ce temps j'eusse la pensée de travailler à une vertu ou à une autre ; toute mon occupation était d'être avec lui, et cela était bien facile. Je n'eus pendant tout ce temps-là aucune idée claire des choses spirituelles. En voilà, assez, je pense, pour que votre tentation à mon occasion perde tout fondement. Vous voyez que Jésus agit et fait tout dans les âmes. Il est métaphysiquement impossible qu'un homme parvienne à une vertu surnaturelle par les efforts de la nature. On peut parvenir à les feindre hypocritement, mais, au sérieux, impossible [45]. »

45. [Rome] le 3 août 1846. *ND*, VIII, p. 202-204.

Tout *Mémoire Spiritaine* (1995-2006)

N° 1 - De l'importance des Ancêtres pour inventer l'avenir... (1995/1), 160 p.
N° 2 - Renouveau missionnaire et question de l'esclavage (1802-1848). (1995/2).
N° 3 - 1845-1846 : un moment-clé pour la mission. (1996/1), 160 p.
N° 4 - Joseph Michel (1912-1996), historien spiritain. (1996/2), 160 p.
N° 5 - Irlande, Nigeria central, Canada : affrontements de cultures. (1997/1).
N° 6 - 1830-1850 : Ozanam, Libermann et d'autres : la Bonne Nouvelle aux pauvres. (1997/2), 184 p.
N° 7 - De l'abolition de l'esclavage à la colonisation de l'Afrique. (1998/1).
N° 8 - Mort et résurrection : le « Saint-Cœur de Marie » et le « Saint-Esprit » en 1848. (1998/2), 160 p.
N° 9 - L'esclavage, négation de l'humain. Colloque du Centre Saint-Louis de France, Rome, 6 et 7 novembre 1998. (1999/1), 184 p.
N° 10 La part des femmes dans la mission en Afrique, XIX^e^-XX^e^ siècles. (1999/2), 160 p.
N° 11 Du mont Kilimandjaro au fleuve Congo. (2000/1), 176 p.
N° 12 Approches des cultures africaines, de Mgr Le Roy à aujourd'hui (2000/2).
N° 13 La France, pays de missionnaires, Journée d'études du Centre Saint-Louis de France, Rome, 5 octobre 2000. (2001/1), 160 p.
N° 14 Le catholicisme et la vapeur au centre de l'Afrique. Mgr Augouard 1894. (2001/2), 176 p.
N° 15 François Libermann, d'hier à aujourd'hui. 1802-1852-2002. (2002/1), 184 p.
N° 16 Trois siècles d'histoire spiritaine. Prélimiminaires au Colloque de Paris. 14-16 novembre 2002. (2002/2), 184 p.
N° 17 À la suite de Poullart des Places. (2003/1), 184 p.
N° 18 Itinéraires de vocations spiritaines au XIX^e^ siècle. (2003/2), 160 p.
N° 19 Haïti et les spiritains de 1843 à nos jours. (2004/1), 168 p.
N° 20 Heurts et malheurs missionnaires, début XX^e^ siècle. (2004/2), 184 p.
N° 21 10^e^ anniversaire : De la mémoire à l'histoire. (2005/1), 172 p.
N° 22 Tenir le cap dans la tempête : J.-M. Bertout (1753-1832). (2005/2), 168 p.
N° 23 La mission au gré de l'histoire tumultueuse des hommes. (2006/1), 184 p.
N° 24 De l'école talmudique (Metz) au baptême en Christ (Paris) : Libermann 1822-1826, *à paraître*, (2006/2), 176 p.

Diffusion au numéro : Éditions Karthala / Prix spécial Collection complète
22-24, Boulevard Arago 75013 Paris (France)

Mémoire Spiritaine, n° 24, deuxième semestre 2006, p. 143 à p. 160.

Chapitre IV

Arrêt sur image
La grâce dans la conjoncture historique

Le 16 août 1878, le père Corbet, spiritain, rencontrait à Nancy le Grand rabbin de cette ville, Isaac Libermann, demi-frère de Jacob, et nous avons déjà vu qu'à la demande de renseignements sur « l'abbé », il avait répondu fort désagréablement : « De grâce, ne m'en parlez pas de celui-là [...] C'était un fils dénaturé qui a fait mourir son père... [1] »

Comme le rabbin avait ensuite tourné les talons, le père Corbet s'empresse de le rattraper à la porte pour pousser plus loin son enquête :

— « Ce que vous dites me surprend. Votre frère l'abbé a été en relation avec bien des personnes dignes, capables, et le jugement qu'on a porté sur lui est bien différent de celui que vous émettez. »

— « C'est possible, mais je sais ce que je dis. C'était un enthousiaste ; il a été entraîné ; à son tour, il en a entraîné d'autres ; il y avait du reste à cette époque un mouvement, un entraînement qui a facilité tout cela ; aujourd'hui, cela ne se ferait plus [2]... »

1. *ND*, I, p. 17. Voir *supra,* Chapitre II, notes 13 et 14 avec texte correspondant.

2. *Ibidem.* Les propos du Grand rabbin continuent ensuite en accusant l'abbé de malhonnêteté et de manquement à sa parole pour n'avoir pas payé 150 F qu'il avait promis à son beau-frère Libman lorsqu'il a épousé sa sœur Esther. Il n'a jamais été possible d'éclaircir

Du judaïsme au christianisme : un raz de marée ?

Ainsi donc la conversion de Libermann se serait inscrite à son « époque » dans « un mouvement », une conjoncture historique favorable... Il serait difficile de le nier puisque nous avons, jusqu'à présent, déployer tous nos efforts pour comprendre le cas de Jacob Libermann en lien avec le climat religieux du temps et en comparaison avec toute une série d'autres conversions : – du judaïsme au christianisme, notamment avec David Drach, Samson Libermann, Jules Level, Théodore Ratisbonne, Isidore Göshler, Alphonse Ratisbonne ; – mais aussi de la foi chrétienne perdue à la foi retrouvée, avec Lacordaire. Peut-on aller plus loin et parler de conjoncture historique ?

L'auteur – ou plutôt, le compilateur, du *Dictionnaire des conversions* (Migne, 1852), C.- F. Chevé, affirme dans sa préface : « L'immense mouvement de retour des protestants de toutes les communions vers le catholicisme est assez connu. Celui des juifs l'est moins [3]. » Et pour illustrer ses dires, il se réfère à Drach, « l'homme le plus compétent en cette matière », et il cite, en l'abrégeant, une longue note du livre de ce dernier *De l'harmonie entre l'Église et la Synagogue* (1844).

Pour ne pas anticiper sur ses articles intérieurs, l'Introduction du *Dictionnaire* saute les exemples français donnés par Drach dans sa note, dont celui de Libermann. Mais voici précisément ce que Drach, dans son ouvrage, dit à propos du mouvement de conversion du judaïsme au christianisme :

---

cette allégation que rien dans le contexte n'autorise à tenir pour vraie, et surtout pas la façon dont par la suite François Libermann se comportera en matière d'argent.

3. *Dictionnaire des conversions*, *op. cit.*, Introduction, col. 87-88. Même s'il est un précieux recueil d'informations – à charge d'en vérifier les sources et de les apprécier critiquement –, il ne faut pas oublier son côté apologétique et plutôt triomphaliste, qu'il tient du contexte de renouveau restaurateur et ultramontain dans lequel il est publié. À cet égard, son titre complet (et effarant !) est tout à fait éloquent : « *Dictionnaire des conversions* ou essai d'Encyclopédie historique des conversions au catholicisme depuis dix-huit siècles et principalement depuis le protestantisme, contenant : 1°/- L'histoire nominale et détaillée de plus de huit-mille conversions principales et l'indication sommaire de plusieurs millions d'autres ; 2°/- Les motifs de ces conversions, la plupart écrits par les convertis eux-mêmes ; avec une table des matières indiquant la date de chaque conversion (cet ouvrage, en exposant l'universalité des motifs qui ont ramené au sein du catholicisme un nombre si prodigieux d'hommes venus du judaïsme, du paganisme, du mahométisme, des protestantismes, de l'hérésie, du philosophisme et de l'incrédulité, établit par là même l'universalité des preuves de la divinité du catholicisme, et devient ainsi la plus puissante, la plus variée, la plus instructive et la plus vivante de toutes les démonstrations évangéliques, toutes ces preuves se résumant en une preuve unique, de tous les temps, de tous les lieux et de tous les hommes, savoir l'infaillibilité de l'Église, comme il est expliqué dans l'introduction) » Ouf !

« Ce mouvement, bien extraordinaire dans la nation juive, et qui semble être un signe certain des derniers temps du monde a commencé à se manifester, il y a une vingtaine d'années, dans tous les pays, mais surtout en France, ce ressort puissant dont l'impulsion agit sur le reste du monde civilisé. Les enfants de Jacob retournent en foule, sans exagération aucune, à la foi catholique, véritable croyance de leurs ancêtres. Une partie va se perdre dans le protestantisme. [...]

C'est surtout dans la classe éclairée des israélites qu'il y a de fréquentes conversions. Nous ne saurions passer sous silence quelques noms qui nous sont chers à des titres particuliers. M. l'abbé Théodore Ratisbonne et son frère AIphonse-Marie, le saint Paul moderne, nos compatriotes de Strasbourg ; l'abbé Goshler, l'abbé Aronson, l'abbé Liberman, tous Alsaciens. Ce dernier, qui a été un exemple d'édification dans le séminaire de Saint-Sulpice, si édifiant lui-même, a formé, à force de persévérance et de zèle, une congrégation de missionnaires qui se vouent à la conversion, et par conséquent à la civilisation, des nègres, un peu négligés depuis la mort de leur saint missionnaire le bienheureux P. Claver. Le docteur Liberman, frère du précédent, médecin distingué de Strasbourg, notre ami d'enfance et condisciple. Les trois autres frères Liberman professent également la religion catholique. Leur père était rabbin de Saverne.

[...] /

En France, nous pourrions encore nommer un assez grand nombre de médecins, d'avocats, de savants, d'officiers de tout grade, et d'autres israélites recommandables. Mais le moment n'est pas encore venu de publier cette liste si intéressante, liste qui grossit journellement. Déjà la synagogue pharisaïque, toute consternée, se plaint comme le prophète : " Les voies de Sion sont tristes et désertes ; car on ne vient plus en nombre à ses solennités. " Lament. I, 4 [4]. »

Converti sincère et ostentatoire, convertisseur patenté et intelligent, Drach était à la fois juge et partie. Nous avons vu qu'il fut personnellement et injustement attaqué, accusé de conversion intéressée [5]. Au point de vue

4. P. L. B. DRACH, *De l'harmonie...*, *op. cit.*, note 33, p. 224-227. Extraits de cette *note*, in : *Dictionnaires des conversions*, *op. cit.*, col. 87-90. Le passage de cette note où il est question de Libermann est repris tel quel pour parler du père Libermann dans l'article *Liberman* (*sic*) du *Dictionnaire...*, col. 868. Le reste de cet article parle de la conversion de Félix, de David et du docteur à partir des articles de presse paru dans *L'Ami de la Religion*. C'est donc à tort qu'Athanase BOUCHARD, art. cité, p. 570, écrit : « Ni le *Dictionnaire des conversions* de Migne, ni le *Convertitenbilder* de Rosenthal où nous trouvons l'histoire de nombreux juifs venus à la foi catholique au début du XIX[e] siècle, tels que Drach, Lewel (*sic*), Weil, Goshler et les frères Ratisbonne, ne mentionnent Libermann. »

5. Voir dans ce chapitre ce que nous avons dit sur la polémique autour de Drach, au Chapitre I, note 107, avec le texte correspondant.

prosélyte de Drach sur le mouvement des conversions, on peut opposer celui du journal de Samuel Cahen, *Les Archives israélites* (créé en 1840), porte-parole pourtant des libéraux :

« Quand on étudie les rares abjurations juives qui se produisent en France, on est frappé de cette remarque : elles se produisent toujours au sein de l'extrême luxe qui enfouit l'âme humaine dans les jouissances matérielles, ou au sein de l'extrême misère, qui émousse le sens moral par la privation absolue du bien-être le plus élémentaire [6]. »

La pondération des historiens

À cette opinion juive contemporaine assez réactive – et on le comprend bien –, l'histoire a-t-elle apporté quelques éléments pondérateurs ? Oui, dans la mesure où le recul permet de relier ce réel mouvement de conversion en Europe à une évolution d'ensemble qui permettra d'en évaluer la réelle ampleur et de l'apprécier différemment en fonction des pays. Le titre même que deux célèbres historiens, l'un s'intéressant surtout à l'Allemagne et l'autre à la France, donnent à leur ouvrage respectif sur le judaïsme du XIX^e^ siècle, traduit bien l'accord général sur l'évolution d'ensemble, avec un identique découpage temporel : – Jacob KATZ, *Hors du ghetto. L'Émancipation des Juifs en Europe, 1770-1870* ; – Simon SCHWARZFUCHS, *Du Juif à l'israélite. Histoire d'une mutation (1770-1870)* [7].

Les conversions sont à situer dans un contexte évolutif très différent en Allemagne et en France. Dans son chapitre consacré aux « Conversions et convertis » (dans lequel tous les exemples se rapportent à l'Allemagne), J. Katz fait remarquer : « nulle part [...] l'image de l'avenir ne trouvait d'application réelle préfigurant les implications politiques et sociales d'une véritable intégration [des Juifs] [...] Bien entendu, il restait une possibilité pour l'individu d'échapper au sort commun : rallier une des Églises chrétiennes.

---

6. *Les Archives israélites*, XVIII, 1856, p. 695, texte cité par P. GIRARD, *op. cit.*, p. 158, qui signale que cette réaction de Cahen a été provoquée par l'abjuration d'une famille de mendiants à Amiens.

7. Jacob KATZ, *Hors du ghetto. L'Émancipation des Juifs en Europe, 1770-1870*, Paris, Hachette, 1984, 294 p. (la première édition en langue anglaise est de 1973) ; Simon SCHWARZFUCHS, *Du Juif à l'israélite. Histoire d'une mutation (1770-1870)*, Paris, Fayard, 1989, 353 p.

L'une des caractéristiques de l'époque est qu'un grand nombre de juifs recherchèrent cette solution [8]. » Il s'agit de la fin du XVIII^e^, début du XIX^e^ siècle. De façon très nuancée, Katz montre l'extrême complexité des processus, des motivations et des justifications de ces conversions allemandes : « Certaines conversions paraissent sincères, d'autres portent tous les signes de l'hypocrisie [9]. »

Même s'il reste prudent quant à une « explication sociologique » qui « reste pure conjecture », il donne des éléments qui vont dans ce sens : « À l'époque de la dissolution de la société et des valeurs traditionnelles, il existe une relation évidente entre la séduction déployée par la société non juive et les conversions juives qui en découlèrent. Les israélites qui appartenaient à la classe supérieure éclairée se sentaient attirés par les splendeurs, la liberté, la plus grande élévation spirituelle de la société chrétienne [10]. » Le chapitre se conclut pour l'Allemagne par le bilan suivant : « À certaines époques, le mouvement des juifs vers l'Église parut menacer l'existence même de la communauté ; mais sur le plan historique, il appert que l'organisme, en dépit de sévères hémorragies, ne souffrit pas d'un mal irrémédiable [11]. »

S. Schwarzfuchs écrit précisément pour compléter J. Katz : « Le XIX^e^ siècle allemand – ou autrichien – était fort différent du XIX^e^ siècle français. Ce que les Juifs de France avaient reçu sans trop avoir à s'y employer, les Juifs d'Allemagne cherchaient encore à l'obtenir [12]. » Il s'agit bien évidemment de l'émancipation. Mais cette émancipation accordée par la Révolution connut une histoire faite de hauts et de bas pour les Juifs de France. « Ils avaient la liberté et l'égalité, mais qu'en était-il de la fraternité ? [...] Ce rêve ne fut toutefois jamais abandonné, et les Juifs de France continuèrent à vouloir considérer que les Français chrétiens étaient leurs frères au sein de la nation française, même quand ceux-ci (ou tout au moins certains d'entre eux) persistaient à leur montrer qu'ils ne l'étaient pas et qu'ils ne le seraient jamais

8. Jacob KATZ, *op. cit.*, p. 113-114. P. GIRARD, *op. cit.*, p. 156, parle, à propos des conversions, du « caractère épidémique qu'elles eurent en Allemagne de 1820 à 1848 ».

9. Jacob KATZ, *op. cit.*, p. 115.

10. *Idem*, p. 119. Plus loin, l'Auteur précise : « Ce serait une erreur de supposer que tous ceux qui devenaient chrétiens le faisaient en ayant conscience de réaliser, pour ainsi dire, une bonne affaire sociale. Bien qu'objectivement le processus de désagrégation de la communauté juive ait pu avoir des effets sur les convertis de l'époque, certains d'entre eux ont pu prendre cette décision par conviction sincère. » (p. 128.)

11. *Idem*, p. 133.

12. Simon SCHWARZFUCHS, *op. cit.*, p. 13.

vraiment. Ce rêve de fraternité, ils le marquèrent en adoptant de plus en plus souvent la dénomination d'israélites pour se définir en tant que Français, de religion israélite [13]. »

Les effets pervers de l'émancipation/intégration

Mais ce processus émancipateur de transformation étatique du juif en citoyen, qui paraît réussi sous le Second Empire quand on voit la place que les Juifs de France occupent dans la politique, l'économie et les arts [14], n'avait pas été sans effets pervers sur leur identité même et son fondement religieux : il avait entraîné une certaine déjudaïsation que le judaïsme consistorial ne parviendra à surmonter que peu à peu [15]. Et là aussi, il faudrait retenir pour expliquer les conversions au christianisme un certain nombre de facteurs socioculturels. L'intégration sociale et économique des juifs rendue possible surtout après l'ambiguë période napoléonienne entraînait de tels bouleversements dans la communauté juive – où religion et mode de vie sont structurellement interdépendants, qu'il aurait fallu de grands leaders religieux pour accompagner la mutation. Or il n'y en a pas eu. Faute de guides spirituels, les nouvelles élites intégrées (comme Michel Berr, premier avocat juif de France ; comme Samson Libermann, médecin...) ne pouvaient qu'être rebutées par le manque de renouvellement du judaïsme. Fr. Delpech distingue trois générations quant à l'assimilation culturelle des juifs en France – de la Révolution à 1830 ; 1830-1860 ; 1860 et après – et souligne les mutations religieuses conséquentes :

« Avec la réussite sociale, les liens communautaires se sont peu à peu distendus. L'achèvement de l'assimilation a beaucoup contribué à précipiter la déjudaïsation

13. *Idem*, p. 17.

14. Simon SCHWARZFUCHS en donne un saisissant résumé dans l'ouverture de son dernier chapitre, *op. cit.*, p. 303-304.

15. Introduisant l'ouvrage (déjà cité) qu'il a dirigé aux Presses de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, *Histoire politique des Juifs de France. Entre universalisme et particularisme*, Pierre BIRNBAUM présente ainsi une partie des contributions : « Dès la période révolutionnaire, de nombreux Juifs en Alsace comme ailleurs, se sont montrés inquiets devant une émancipation considérée comme réductrice de leurs normes et de leurs croyances propres (Paula Hyman) ; des rabbins eux-mêmes ont refusé de se conformer à une modernisation qu'ils appréhendent comme mutilante et, hier comme aujourd'hui, des Juifs pratiquants récusent toujours une laïcité qui brise le caractère total de l'engagement religieux (Jean-Marc Chouraqui, Laurence Podselver)... », *op. cit.*, p. 16.

dont les premiers signes étaient apparus dès le début du siècle. Les synagogues se vidaient. Elles ne manquaient pas de cadres cultivés et dévoués, mais les meilleurs se tournaient vers d'autres activités [...] La pensée et la conscience juive s'étiolaient [16]. »

Combien de conversions en France ?

Si le contexte général français est donc différent de celui de l'Allemagne, on comprend pourtant que le climat socioculturel ait pu entraîner des migrations religieuses diverses : vers le christianisme, ou vers le messianisme révolutionnaire saint-simonien (O. Rodriguès, L. Halévy, G. d'Eichtal, les frères Péreire). Les consistoires essaieront avec difficulté de reprendre les choses en mains. À propos d'une circulaire du 12 mars 1846, S. Schwarzfuchs commente : « Obnubilé par l'exemple de l'Église catholique, le consistoire central s'était prononcé pour un judaïsme habillé à la chrétienne et quelque peu aussi à l'allemande [17]. » En 1853, le cousin des Libermann, élève du rabbin de Saverne, Salomon Ullman [18] devient Grand rabbin du consistoire central de Paris et organise une conférence rabbinique en 1856 [19], au sujet de laquelle le même historien fait une remarque intéressante pour notre sujet : il parle « des hésitations du grand rabbin de la Meurthe, Libermann, qui avait peut-être été ébranlé par plusieurs conversions dans sa famille [20] ». Il s'agit d'Isaac Libermann, Grand rabbin de Nancy depuis 1854, celui-là même qui évoquera avec amertume devant le père Corbet, le 16 août 1878, la conversion de son demi-frère « l'abbé » en commentant : « Il y avait du reste à cette époque un mouvement, un entraînement qui a facilité tout cela [21]. » L'analyse

16. Fr. DELPECH, « L'Histoire des Juifs en France de 1780 à 1840. État des questions et directions de recherche », in : B. BLUMENKRANTZ, A. SOBOUL (dir.), *Les Juifs et la Révolution française*, *op. cit.*, p. 38-40 (citation p. 40).

17. Simon SCHWARZFUCHS, *op. cit.*, p. 289.

18. Né à Saverne en 1805. Voir une brève présentation : M. ESPAGNE, *op. cit.*, p. 39.

19. Sur la conférence rabbinique de 1856, voir : R. BERG, *op. cit.*, p. 55-58.

20. Simon SCHWARZFUCHS, *op. cit.*, p. 293. Sur les efforts d'adaptation et de reprise en mains du judaïsme en France par les organes consistoriaux mis en place sous Napoléon, voir le chapitre XII du même ouvrage sur « la religion consistoriale », p. 281-302. Sur les divisions dans le judaïsme français entre *libéraux* et *orthodoxes*, et la position des rabbins « face aux options antinomiques des Juifs français », voir : J. M. CHOURAQUI, « De l'émancipation des Juifs à l'émancipation du judaïsme : le regard des rabbins français du XIX^e siècle », in : P. BIRNBAUM (dir.), *op. cit.*, p. 39-57 ; enfin toute la Troisième partie : « Comportements face à l'assimilation » de C. PIETTE, *op. cit.*, p. 115-170

21. *ND*, I, p. 17.

sociohistorique que nous venons d'évoquer va bien, en effet, dans ce sens. Mais qu'en est-il vraiment de ces conversions en France, selon les recherches historiques actuelles ?

Il n'est pas facile de voir clair dans un domaine aussi sensible. Autant les auteurs catholiques ou les juifs convertis comme Drach avaient la tentation de grossir le flot des conversions affirmées, autant les historiens actuels ont tendance à minimiser le chiffre global réel, moins important que ce que l'orchestration médiatique et apologétique de quelques cas plus voyants pouvait laisser entendre. P. Girard est assez minimaliste :

« Nous disposons de peu de renseignements et l'ampleur des conversions a été très nettement exagérée par les missionnaires [...] En fait, vers 1860, les convertis ne devaient pas excéder cinq cents personnes et Ratisbonne n'avait pas tort d'affirmer ; " Les Juifs ne sont plus Juifs, ils ne sont pas encore chrétiens " [22]. »

Il peut être intéressant de se tourner vers Fr. Delpech, que le doyen Godechot, lui-même juif par ses ancêtres, crédite de « la plus grande honnêteté intellectuelle » dans la façon d'aborder l'histoire des communautés juives. Et pourquoi s'y était-il intéressé ?, avait demandé J. Godechot après la disparition prématurée de Fr. Delpech : « On m'a dit qu'en abordant les relations judéo-chrétiennes, il avait, évidemment, été inspiré par ses convictions de chrétien " conciliaire " et de démocrate [23]. » Or, dans son étude sur Notre-Dame de Sion, il fait le point sur les activités de son fondateur, l'abbé Théodore Ratisbonne, qui se proposait de travailler à la conversion des Juifs : « Ce n'est pas un violent, ni un prosélyte effréné [24]. Ses

22. P. GIRARD, *op. cit.*, p. 158-159.

23. Jacques GODECHOT, deuxième Préface au recueil posthume : F. DELPECH, *Sur les Juifs*, *op. cit.* (1983), p. 13 : « L'histoire des Juifs, histoire controversée entre toutes. [...] De quelque manière qu'on l'aborde, quelqu'aspect désire-t-on en traiter, on se heurte à des interprétations divergentes voire carrément opposées. Or François Delpech s'est efforcé de l'exposer avec la plus grande objectivité possible [...] ces obstacles, il les a abordés avec la plus grande honnêteté intellectuelle, c'est-à-dire la plus importante des qualités requises d'un véritable historien. » (p 13-14.)

24. À l'opposé de ce jugement de Delpech – particulièrement bien informé sur ce sujet qu'il a spécialement étudié –, on trouve plus récemment le jugement suivant de Michel ESPAGNE, *op. cit.*, p. 176 : « La famille des Ratisbonne fournit l'exemple le plus illustre d'une conversion débouchant sur un extrême prosélytisme. » Quelques pages auparavant, le même auteur (qui n'a pas l'air de connaître l'existence de la thèse de P. Catrice) parle d'« un certain David Drach » qui « va, après sa conversion au catholicisme, en 1823, jusqu'à publier un livre *De l'harmonie entre l'Église et la synagogue...* ». Le ton semble assez « de parti pris »

373 baptêmes s'expliquent surtout par la crise du judaïsme français. Et ce n'est pas énorme par rapport aux 200 000 conversions du XIX^e siècle, chiffre généralement admis depuis les travaux de Le Roy [25]. » Bien évidemment, le chiffre global donné concerne sans doute l'ensemble de l'Europe, puisque F. Delpech dit lui-même qu'en France, la communauté juive était passée, entre 1808 et 1870, de 46 000 à 89 000 personnes. On peut donc considérer que le nombre des conversions fut moins important en valeur absolue qu'en valeur symbolique, et ces conversions furent d'autant plus mal ressenties que les synagogues se vidaient toutes seules par ailleurs. Finalement, le bilan récent sur les conversions donné par l'historien S. Schwarzfuchs, de l'Université Bar Ilan, comporte les mêmes noms que le texte de Drach en 1844, mais, avec le recul du temps et l'interprétation historique, il ne s'agit plus, comme dans ce dernier, de bulletin de défaite annoncée de la Synagogue :

« La conversion au christianisme ne constituait pas un grand danger, car les cas relevés étaient peu nombreux. Certains furent cependant éclatants, comme l'abjuration en 1823 du rabbin Drach, directeur de l'école juive de Paris et gendre du grand rabbin Deutz. Il devait d'ailleurs entraîner brièvement son beau-frère Simon Deutz, qui revint par la suite à la religion de ses pères : pendant son « intermède catholique » il avait dénoncé les tentatives de restauration de la duchesse de Berry, ce qui lui avait attiré des allusions malveillantes pour son ancienne religion. Il y eut également le cas des deux frères Ratisbonne, fils du président du consistoire du Bas-Rhin, qui créèrent Notre-Dame-de-Sion, institution qui devait se consacrer à la mission parmi les Juifs. Il y eut encore le cas du fils du rabbin de Saverne et demi-frère du grand rabbin de Nancy, Libermann, qui fonda un ordre religieux, ou celui des frères jumeaux Lemann de Lyon, qui, après une conversion clandestine, entrèrent tous deux dans les ordres. Ces cas furent remarqués parce que ces hommes prirent le chemin de l'Église, mais il reste que les historiens sont bien en peine d'en trouver beaucoup à l'époque : il n'y eut pas en France de vagues de conversion comme en Allemagne et dans les pays d'Europe centrale. Sans doute l'émancipation avait-elle

---

et pas forcément bien informé sur le sujet. En revanche, dans son étude sur les seuls juifs de Paris entre 1808 et 1840, Christine PIETTE, *op. cit.*, p. 147-158, s'essaie à une périodisation et à une typologie des conversions – elle appelle les convertis, les « assimilés » – ; modérée de ton et nuancée dans les chiffres, elle situe un pic de conversions à Paris « pendant une période de trois ou quatre ans après 1823 », donnant un tableau qu'elle estime incomplet – ce qui est vrai : les Libermann en sont absents, par exemple – et résumant ainsi à partir de ses sources les trois explications des conversions de cette époque : « l'indigence spirituelle du monde juif, la volonté d'être admis à part entière dans une société qui manifeste des réticences, et l'adhésion à une foi majoritaire qui présente en outre un caractère territorialement universel » (p. 152).

25. F. DELPECH, *Sur les Juifs*, *op. cit.*, chap. 15, p. 354.

ouvert aux Juifs de France toutes les portes et n'avaient-ils pas besoin de ce billet d'entrée dans la société moderne [26]. »

Reste que l'impression générale, vue de l'extérieur et en prenant un peu ses désirs pour des réalités, pouvait laisser croire que le grand retour de la Synagogue vers l'Église, annoncé par l'apôtre Paul dans sa lettre aux Romains (chap. XI) était en train de se réaliser. Et ce n'est pas sans une certaine émotion qu'à la fin de la lettre adressée par le docteur Libermann à dom Pitra, le 23 mai 1853, on voit le vieux docteur converti écrire au savant bénédictin : « Il est de fait qu'il y a un grand mouvement dans la Synagogue ; le talmud est sur le point d'être définitivement détrôné, d'une part la synagogue est envahie par le rationalisme et de l'autre par le christianisme. Est-ce là un signe que les derniers temps s'approche (*sic*) ? Dieu seul le sait [27]. »

Le jeu de la liberté et de la grâce

La fin des temps n'est pas arrivée, pas plus que la conversion générale des Juifs. Et le Grand rabbin Isaac Libermann, de Nancy, pouvait légitimement penser, vingt-cinq ans plus tard (1878) que les communautés juives avaient assimilé l'émancipation et retrouvé un équilibre religieux nouveau adapté à leur intégration réelle dans la société bourgeoise triomphante. D'où son jugement sur « l'abbé » : « il a été entraîné [...] il y avait du reste à cette époque un mouvement, un entraînement qui a facilité tout cela ; aujourd'hui, cela ne se ferait plus [28]... » C'est évidemment *réduire* la *conversion* de Jacob à un simple *changement* de camp. Mais il est évident que la conjoncture fait partie des conditionnements et influences historiques dans lesquels se sont inscrits le jeu de la liberté de Jacob et le jeu de la grâce divine. Une conversion n'échappe pas à la structure générale de l'être et de l'agir chrétien placés sous le *signe* de

26. Simon SCHWARZFUCHS, *op. cit.*, p. 278-279. P. GIRARD, *op. cit.*, fait partie des sources de S. SCHWARZFUCHS, mais il se garde bien de reprendre contre Drach les accusations de conversion intéressée véhiculée par celui-ci, sans doute parce qu'il a lu la thèse de P. CATRICE, *op. cit.*, sur Drach. Il la cite dans une note adjointe aux lignes mêmes que nous venons de citer... s'en servant précisément pour prouver qu'il n'y avait eu que peu de conversions : « Il suffit, *dit-il*, de se reporter à la thèse de Paul Catrice (chap. IX, n. 9) pour s'en rendre compte. » (*op. cit.*, p. 342, note 13)

27. *ND*, I, p. 40. Nous donnons une transcription plus fidèle au manuscrit : Arch. CSSp 12-B-II.

28. Déclaration citée au père Corbet, 16 août 1878, *ND*, I, p. 17.

l'incarnation. Du signe visible, il faut faire le passage à l'affirmation de l'invisible signifié dans la foi. Le Christ est « le sacrement de la rencontre de Dieu », pour reprendre un titre connu : en Lui, le salut passe par la chair et par l'histoire. les conditionnements psychologiques et sociologiques font donc partie de la condition chrétienne forcément incarnée. La grâce est accordée à un être de chair, de sang et d'histoire. Le chrétien est toujours un mixte de corps et de grâce. La séparation est impossible, les frontières sont insaisissables, mais l'arbre porte des fruits qui attestent de la fécondation. Les yeux de l'historien ne rencontrent que l'histoire, mais toute histoire ne signifie pas la même chose aux yeux de la foi. Puisque la grâce emprunte nos chemins humains, nous avons essayé de montrer par quels chemins Jacob Libermann était passé, quelles influences l'avaient marqué, en quoi son cas se rapprochait ou s'éloignait de certains de ses contemporains... Rien de tout cela ne conduisait inéluctablement à l'*illumination* du collège Stanislas et au baptême du 24 décembre 1826. Non, l'époque et le milieu n'expliquaient pas tout. Si Jacob s'est converti au christianisme, son cousin Salomon Ullman, à peine plus jeune que lui (né en 1805), sur les mêmes bancs de la *yéchiva* du rabbin de Saverne que lui, deviendra Grand rabbin du Consistoire central de Paris, et son demi-frère, Isaac, Grand rabbin de Nancy. Si on trouve bien un lien de famille entre les conversions des Libermann – celles de Samson, de Félix, de Jacob et des autres –, les chemins qui y ont mené et les chemins de vie qui en sont issus, sont tout à fait différents. La même remarque vaut pour la comparaison tentée entre la conversion de Jacob Libermann et quelques autres contemporaines, plus ou moins liées à lui ou à son milieu, que nous avons présenté en parallèle. Reste que...

Conclusion
Correspondances d'hier à aujourd'hui : récits multiples, témoignage unique

> « La conversion d'André Frossard est certes très singulière mais pas plus que ne le fut celle de Louis [*sic*] Ratisbonne à San Andrea delle Frate à Rome ; Nous qui n'avons pas reçu la même grâce mais qui en avons eu d'autres à notre mesure, nous avons en ce moment celle de connaître par un livre ce qui nous est rapporté de ce témoignage irrécusable : c'est une vie changée de fond en comble qui en demeure le garant. [...] La grande découverte du converti, quel qu'il soit, c'est que Quelqu'un s'intéresse infiniment à lui, même dans le plus quotidien de sa vie. Mais cela, dont il a eu la révélation fulgurante, un bref instant, il faudra en vivre désormais par la foi, dans l'obscurité et la froideur, sans autre secours que ceux qui sont assurés par l'Église. »
>
> *François Mauriac* [29]

...Reste que, dans l'ordre de la grâce également vaut le principe suivant lequel les mêmes causes produisent les mêmes effets, et souvent les mêmes *mots* pour en parler quoique l'expérience vécue par les sujets au plus profond d'eux-mêmes soit en même temps confessée comme *ineffable*. Bien entendu, comme toujours dans la communauté chrétienne, les mots de la foi confessée ne sont pris au sérieux que si les œuvres visibles de la foi pratiquée s'en suivent. Mais, tout l'un dans l'autre, il existe une *phénoménologie des faits de conversion* à laquelle Maurice Nédoncelle s'était essayé, après bien d'autres, pour les soumettre à « la réflexion chrétienne » : « Beaucoup de convertis depuis saint Paul ont essayé de décrire l'aventure qu'ils ont vécue. Leurs récits sont multiples, leur témoignage est unique [30]. » Jean Guitton s'inspire de la même méthode quand il trouve une lumière d'intelligence supplémentaire dans le rapprochement entre le récit d'Alphonse Ratisbonne, au XIX^e^ siècle, et, au XX^e^ siècle, « la page où André Frossard raconte une illumination instantanée analogue à celle de Ratisbonne qui a transformé sa vie, lorsqu'il avait vingt ans [31]. » Le livre de Frossard, *Dieu*

29. François MAURIAC, *Bloc-notes*, Tome IV : 1968-1970, Paris, Seuil, Nouvelle édition, 1993 (Points-Essais, n° 273), p. 184-185, à la date du 31 janvier 1969.

30. M. NÉDONCELLE, « Les faits de conversion devant la réflexion chrétienne », in : *J'ai rencontre lé Dieu vivant. Témoignages avec deux études sur la conversion par M. NÉDONCELLE et R. GIRAULT*, Paris, Éditions de la Revue des Jeunes, 1952, p. 9-40 (citation : p. 11).

31. J. GUITTON, *op. cit.*, p. 98.

existe, je l'ai rencontré, vaut mille fois mieux que sa réputation auprès de ceux qui ont transformé son titre en lieu commun de l'ironie voltairienne contemporaine, – mais Frossard manie trop bien lui-même l'ironie et l'humour pour s'en être étonné [32] !... En lisant les pages consacrées à l'*instant* de sa conversion dans la chapelle de la rue d'Ulm, en 1935 [33], et à ce qui a suivi, ce n'est pas seulement à Ratisbonne que l'on peut songer mais tout aussi bien à Libermann.

Par sa grand-mère Schwob, André Frossard appartenait au monde juif de l'Est de la France, d'une part, et, d'autre part, son « collège Stanislas » à lui, où il fut préparé au baptême, ce fut le... séminaire du Saint-Esprit de la rue Lhomond, ex-Rue des Postes ! Voici donc quelques extraits du témoignage de Frossard : on rapprochera de ce que racontait Libermann à M. Gamon dans la cour de la rue des Postes en 1850, non seulement l'« état d'âme » d'André Frossard au moment de son *illumination*, mais également son attitude vis-à-vis du contenu de la foi, de l'Eucharistie en particulier :

« Ce fut un moment de stupeur, qui dure encore. Je ne me suis jamais habitué à l'existence de Dieu. Entré à dix-sept heures dix dans une chapelle du Quartier latin à la recherche d'un ami, j'en suis sorti à dix-sept heures quinze en compagnie d'une amitié qui n'était pas de la terre.
Entré là sceptique et athée d'extrême gauche, et plus encore que sceptique et plus encore qu'athée, indifférent et occupé de bien autre chose que d'un Dieu que je ne songeais même plus à nier, tant il me semblait passé depuis longtemps au compte des profits et pertes de l'inquiétude et de l'ignorance humaines, je suis ressorti quelques minutes plus tard « catholique, apostolique, romain », porté, soulevé, repris et roulé par la vague d'une joie inépuisable.
J'avais vingt ans en entrant. En sortant, j'étais un enfant prêt au baptême et qui regardait autour de lui, les yeux écarquillés, ce ciel habité, cette ville qui ne se savait pas suspendue dans les airs, ces êtres en plein soleil qui semblaient marcher dans l'obscurité, sans voir l'immense déchirure qui venait de se faire dans la toile de ce monde. Mes sentiments, mes paysages intérieurs, les constructions intellectuelles dans lesquelles j'avais déjà pris mes aises n'existaient plus ; mes habitudes elles-mêmes avaient disparu, et mes goûts étaient changés.
Je ne me dissimule pas ce qu'une conversion de ce genre, par son caractère impromptu, peut avoir de choquant et même d'inadmissible pour les esprits

32. A. FROSSARD, *Dieu existe, je l'ai rencontré*, Paris, Fayard, 1969, 174 p.
33. Dans le livre, il y a, en fait, deux récits de cet instant : un premier récit en ouverture, p. 11-15 ; un deuxième récit plus circonstancié, p. 165-175.

contemporains qui préfèrent les cheminements rationnels aux coups de foudre mystiques, et qui apprécient de moins en moins les interventions du divin dans la vie quotidienne. Pourtant, si désireux que je sois de me mettre en règle avec l'esprit de mon temps, je ne peux fournir les repères d'une élaboration lente où il y a eu changement brusque ; je ne peux donner les raisons psychologiques, immédiates ou lointaines, de ce changement, parce que ces raisons n'existent pas ; il m'est impossible de décrire la voie qui m'a conduit à la foi, parce que je me trouvais sur un tout autre chemin et que je pensais à tout autre chose lorsque je suis tombé dans une sorte d'embuscade : ce livre ne raconte pas comment je suis venu au catholicisme, mais comment je n'y allais pas lorsque je me suis retrouvé chez lui. Ce n'est pas le récit d'une évolution intellectuelle, c'est le compte rendu d'un événement fortuit, quelque chose comme un procès-verbal d'accident.

[...]

Le miracle dura un mois. Chaque matin, je retrouvais avec ravissement cette lumière qui faisait pâlir le jour, cette douceur que je n'oublierai jamais, et qui est tout mon savoir théologique. La nécessité de prolonger mon séjour sur la planète quand il y avait tout ce ciel à portée de la main ne m'apparaissait pas très clairement, et je l'acceptais par reconnaissance plutôt que par conviction. Cependant, lumière et douceur perdaient tous les jours un peu de leur intensité. Finalement, elles disparurent sans que pour autant je fusse rendu à la solitude. La vérité me serait donnée autrement, j'aurais à chercher après avoir trouvé. Un père du Saint-Esprit entreprit de me préparer au baptême en m'instruisant de la religion dont je n'ai plus à préciser que je ne savais rien. Ce qu'il me dit de la doctrine chrétienne, je l'attendais et je le reçus avec joie ; l'enseignement de l'Église était vrai jusqu'à la dernière virgule, et j'en prenais acte à chaque ligne avec un redoublement d'acclamations, comme on salue un coup au but. Une seule chose me surprit : l'eucharistie, non qu'elle me parût incroyable ; mais que la charité divine eût trouvé ce moyen inouï de se communiquer m'émerveillait, et surtout qu'elle eût choisi, pour le faire, le pain qui est l'aliment du pauvre et la nourriture préférée des enfants. De tous les dons éparpillés devant moi par le christianisme, celui-là était le plus beau [34]. »

Le « père du Saint-Esprit » dont parle André Frossard et qui le catéchisa n'était autre que le père Jean Gay, futur évêque de la Guadeloupe et alors secrétaire du supérieur général, Mgr Le Hunsec. Il avait sans doute déjà commencé ses études libermanniennes dont la publication allait jalonner sa

35. A. FROSSARD, *op. cit.*, p. 12-14 ; 171-172.

vie [35] et dont la dernière devait être une nouvelle biographie de Libermann... Outre que cette *Vie* essayait d'intégrer les recherches de Jean Letourneur sur le milieu juif de Jacob – mais avec un contexte historique général tout juste esquissé, elle a la particularité d'être préfacée par André Frossard. Beaucoup n'y ont vu de loin que la caution d'un nom célèbre et n'ont peut-être parcouru la dite préface que d'un œil distrait... Ce fut mon cas jusqu'au jour où je me suis aperçu avec étonnement et émotion que ces lignes de Frossard étaient un bouleversant témoignage – pudiquement et élégamment camouflé sous la légèreté ironique du style – sur sa propre conversion reliée à celle de Libermann par dessus les décades dans un hommage discret au prêtre disciple de Libermann qui l'avait conduit au baptême...

Voici l'essentiel de cette courte et percutante préface donnée en guise de conclusion à ce chapitre sur la double illumination – conversion et révélation – de Jacob Libermann en novembre 1826 :

« De l'israélite qui recouvre la foi après une excursion dans l'athéisme on ne devrait pas dire qu'il se convertit, mais qu'il est réintégré dans son emploi. Il peut arriver que l'employé du divin, revenu de ses doutes, soit muté dans une autre administration. On verra par le récit émerveillé et consciencieux de Mgr Gay comment Jacob Libermann, fils de rabbin, quelque temps attiré lui-même par le service de la synagogue, avait pris en aversion la religion et les Écritures, ne parvenant pas à s'expliquer le charme que l'Éternel avait pu trouver aux Patriarches, pour passer exclusivement avec eux une Alliance à laquelle dans le monde antique bien d'autres peuples eussent peut-être mérité d'être appelés ; comment le *Vicaire savoyard*, qui avait fait perdre la foi à beaucoup, commença de réveiller la sienne ; comment un jour de novembre 1826, éperdu d'angoisse et de solitude, il s'agenouilla dans sa chambre, suppliant le Dieu de ses pères de lui faire connaître la vérité : « Je le priai, si la croyance des chrétiens était vraie, de me le faire savoir et, si elle était fausse, de m'en éloigner tout aussitôt. Et tout aussitôt je fus éclairé, je vis la vérité : la foi pénétra mon esprit et mon cœur ». Le miracle s'est accompli, écrit Mgr Gay : « Le juif agenouillé s'est relevé chrétien. »

35. Mgr J. GAY cssp, *La Doctrine missionnaire du Vénérable Père Libermann,* Basse-Terre (Guadeloupe), [1945], 173 p. ; – Mgr J. GAY (évêque de Guadeloupe), *Libermann,* Paris, Desclée de Brouwer, 1955, 154 p. (préface de Mgr Chappoulie, évêque d'Angers) ; – (ancien évêque de Guadeloupe), *François Libermann, les chemins de la paix,* Paris, Éd. SOS, coll. " Pionniers de la charité ", 1974, 191 p. (introduction de Joseph Lécuyer, sup. général des pères du Saint-Esprit ; préface de J.- M.- R. Tillard op) ; – (ancien évêque de Guadeloupe), *Libermann, juif selon l'Évangile (1802-1852),* Paris, Beauchesne, 1977, 318 p., illustr. (préface d'André Frossard).

La suite est rectiligne : la prêtrise, les missions d'Afrique, la célèbre Congrégation des Pères du Saint-Esprit, la sainteté. Jacob Libermann est de cette race de convertis qui reçoivent à la fois la lumière et l'élan, et ne s'attardent pas en chemin. Tel saint Paul à peine relevé demandant déjà : « Seigneur, que faut-il que je fasse ? », Jacob Libermann sitôt convaincu passe à la louange et à l'action. Rome l'a déclaré « vénérable » il y a bien longtemps, et tarde à le proclamer bienheureux, bien que de son vivant le pape Grégoire XVI ait dit de lui : « Il sera un saint ». Il l'est, à n'en pas douter, pour ses fils spirituels.
Mgr Gay, des Pères du Saint-Esprit, se connaît en conversions. C'est à lui que j'allai conter la mienne, dans la grande bâtisse de la rue Lhomond à Paris, un jour d'été. Je ne pouvais trouver intelligence plus ouverte à l'expérience spirituelle. Je fus bientôt persuadé qu'il n'y avait pas non plus meilleur catéchiste ; il est vrai que les vérités de foi me paraissaient toutes naturelles, et coïncidaient à miracle avec la lumière dans laquelle j'avais le bonheur de vivre. Le Père Gay coïncidait lui-même avec l'idée toute neuve que je me faisais d'un prêtre de Jésus-Christ. Jacob Libermann a bien fait de lui confier sa vie. Je veux dire : sa biographie. Mais n'est-ce pas un peu la même chose [36] ? »

Certes, Frossard est un peu... cavalier [37] quand il affirme qu'après sa conversion, pour Libermann, « la suite est rectiligne : la prêtrise, les missions d'Afrique... » ! Rectiligne certes, si on admet que Dieu écrit droit avec des lignes courbes ! Le collège Stanislas et le baptême, c'est le passage de la mer Rouge : l'exode ne fait que commencer et on n'est pas encore au bout du chemin...

Il faudrait ici reprendre l'ensemble des années de Libermann passées à Saint-Sulpice (1827-1837) en les intitulant : *Une socialisation chrétienne à l'école de Saint-Sulpice*. Cette étude partirait de la finale du « Récit à M. Gamon » : celui-ci, en effet, ne s'arrête pas à la conversion, et, même si c'est plus brièvement, il évoque les premiers temps après la conversion. Les *séquences* que nous avons distinguées dans le récit de Libermann après le baptême mettent remarquablement bien en lumière les étapes par lesquelles passent tous les convertis. Les analyses de Peter Berger et Th. Luckmann [38] font très bien comprendre le rôle qu'a joué Saint-Sulpice dans le processus de « re-socialisation chrétienne » de Libermann :

---

36. J. GAY, *Libermann, Juif selon l'Évangile*, *op. cit.*, p. 8-10.
37. Faut-il rappeler que, pendant des années et jusqu'à sa mort, André Frossard a écrit quotidiennement pour le *Figaro* un billet d'humeur et d'humour intitulé *Cavalier seul* ?
38. P. BERGER, T. LUCKMANN, *op. cit.*, p. 214-222.

« Vivre la conversion n'est pas grand chose. Ce qui compte vraiment, c'est être capable de continuer à la prendre au sérieux : de conserver le sens de sa plausibilité. C'est là que la communauté religieuse entre en jeu. Elle fournit la structure de plausibilité indispensable à la nouvelle réalité. En d'autres termes, Saul est peut-être devenu Paul dans la solitude de l'extase religieuse, mais il ne pouvait demeurer Paul que dans le contexte de la communauté chrétienne qui l'a reconnu en tant que tel et qui a confirmé le " nouvel être " dans lequel il situe maintenant son identité [39]. »

On ne soulignera jamais assez que Libermann est devenu chrétien, non pas à l'intérieur d'une communauté chrétienne paroissiale *ordinaire* mais, dès le début et pour plus de dix ans, dans ce milieu *extraordinaire* qu'était un séminaire sulpicien. Rien n'est plus intéressant que la *Séquence* du « Récit à M. Gamon » que nous avons appelée **[+7 après Jésus-Christ]** qui nous montre Libermann trouvant son équilibre et son aise lorsqu'il peut enfin accéder au cœur du système sulpicien, *l'oraison* :

« Et puis, ce silence qui se garde si bien au Séminaire, ce recueillement intérieur qui se lit sur toutes les figures et qui est comme le caractère spécial de ceux qui habitent **cette sainte maison :** tout cela me faisait le plus grand bien ; **je me sentais dans un nouvel élément ; je respirais à l'aise.** Une seule chose me manquait **dans ces commencements,** c'est que j'ignorais complètement le moyen de **faire oraison.** Quoiqu'en eût dit d'abord M. **Garnier,** il me permit facilement de me lever après les autres et je me voyais ainsi privé des répétitions et explications qui se font le samedi. Ne pouvant faire mieux, je prenais mon Manuel entre les mains et je faisais mon oraison en produisant successivement les actes que la **méthode** indiquait. Cet exercice, si pénible en apparence, m'était rendu agréable par l'onction de la grâce, et il me fut très salutaire. Vers Pâques, je pus me lever avec les autres, j'entendis les explications du samedi, et dès lors je fis oraison avec plus de facilité et plus de fruits [40]. »

Que la chose soit très bien vue et renvoie effectivement à l'essentiel de l'*être chrétien* que Libermann assimilera en profondeur (jusqu'à, de disciple, devenir maître), nous en avons une savoureuse confirmation dans les *Souvenirs d'enfance et de jeunesse* d'Ernest Renan, que je ne résiste pas au plaisir de citer :

39. P. BERGER, T. LUCKMANN, *op. cit.*, p. 216.
40. « Récit à M. Gamon », lignes 399-423.

« Saint-Sulpice fut, au milieu d'une société si différente, ce qu'il avait toujours été, tempéré, respectueux pour le pouvoir civil, désintéressé des luttes politiques. En règle avec la loi, grâce aux sages mesures prises par M. Émery, il ne sut rien de ce qui se passait dans le monde. Après 1830, l'émotion fut un moment assez vive. L'écho des discussions passionnées du temps franchissait parfois les murs de la maison ; les discours de M. Mauguin (je ne sais pas bien pourquoi) avaient surtout le privilège d'émouvoir les jeunes. Un jour, l'un de ceux-ci lut au supérieur, M. Duclaux, un fragment de séance qui lui parut d'une violence effrayante. Le vieux prêtre, à demi plongé dans le Nirvana, avait à peine écouté. À la fin, se réveillant et serrant la main du jeune homme : " On voit bien, mon ami, lui dit-il, que ces hommes-là ne font pas oraison. " Le mot m'est dernièrement revenu à l'esprit, à propos de certains discours. Que de choses expliquées par ce fait que probablement M. Clémenceau ne fait pas oraison [41]. »

Oui, Libermann a vécu à Saint-Sulpice une vie *d'oraison* qui a restructuré en profondeur sa personnalité et a été le principe d'un souverain équilibre au milieu d'innombrables épreuves. Il faudrait reprendre à nouveaux frais tout le déroulement des années sulpiciennes de Libermann. Certes, beaucoup de choses excellentes ont été dites sur ce sujet à la fois par P. Blanchard [42] et par J. Letourneur [43], mais des recherches d'archives plus poussée apporteraient du neuf, notamment par le dépouillement des archives concernant le fonctionnement des différentes associations de piété dont Libermann était membre... Mais ce numéro de *Mémoire Spiritaine* est centré sur l'itinéraire de " conversion " de Libermann. La *Conclusion* de cette étude va maintenant élargir le propos en essayant de montrer combien ce chemin de la Synagogue à l'Église vécu comme un accomplissement a déterminé ensuite la vocation missionnaire même de Libermann...

41. Ernest RENAN, *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, Édition présentée, établie et annotée par Jean Pommier, Paris, Gallimard, (1959[1]), 1983, Folio n° 1453, p. 124.
42. P. BLANCHARD, *op. cit.*, t. I et II, *passim.*
43. J. LETOURNEUR, *CL*, n° 5 et n° 6.

Mémoire Spiritaine, n° 24, deuxième semestre 2006, p. 161 à p. 170.

Conclusion

« La grâce des deux Testaments » dans la lignée de l'apôtre Paul

Nous avons essayé de montrer tout au long de ce numéro [1] que la « conversion » de Jacob Libermann s'était sans doute jouée autour de la quête du Messie, finalement reconnu en Jésus à la suite d'une grâce illuminative survenue après que le jeune homme, ne croyant plus guère qu'au Dieu des philosophes, se soit « retourné » dans une fervente invocation vers le Dieu de ses pères, le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Qu'était ensuite devenu le juif en lui ? Avait-il aussi complètement disparu à Saint-Sulpice que l'affirmait, par exemple, la thèse de Michael Cahill [2] ? Pour répondre à cette question, il faut se souvenir du contexte ecclésial des relations judéo-chrétiennes de l'époque. Les paroles que l'on trouvait dans le rituel du baptême pour les catéchumènes venus du judaïsme sont très claires, et Libermann les avaient entendues et acceptées :

1. Dont nous rappelons qu'il est extrait de notre thèse sur Libermann et reprend un chapitre de la deuxième partie intitulée *Le livre de l'Exode*.

2. M. CAHILL, *Libermann's Commentary on John. An Investigation of the Rabbinical and French School Influences,* Thèse présentée pour le doctorat en science théologique (directeur : Charles Perrot), Paris, Institut catholique, UER de Théologie et de Sciences religieuses, 1985, t. I : XV + 298 p. ; t. II : 93 p. Elle a été publiée anastatiquement, les deux tomes à la suite en un seul volume, avec pagination d'origine : Michael CAHILL, *Francis Libermann's Commentary on the Gospel of S^t^ John. An investigation of the Rabbinical and French School Influences*, Dublin and London, Paraclete Press, XXII-298 p + 93 p. (Studies in the Spiritan Tradition, 1).

« — Renoncez-vous à l'endurcissement et à l'aveuglement des Juifs, qui n'ont pas voulu reconnoître notre Seigneur Jésus-Christ ?

R). J'y renonce. [...]

— Croyez-vous qu'il [« ce divin Sauveur »] a abrogé par sa mort les cérémonies de la Loi de Moïse, et qu'elles sont tellement abolies, qu'on ne peut plus les observer sans péché ?

R). Je le crois [3]. »

À un jeune juif converti, M. Libman, Libermann rappelle, en 1850, les règles strictes imposées alors par l'Église :

« Il est certain qu'en conscience vous ne pouvez pas prendre part aux cérémonies du judaïsme. Prendre part aux prières de la Synagogue [*ici mot écrit en hébreu*] sont tous désormais actes défendus à un chrétien [4]. »

En revanche, Libermann vit la continuité de la Parole de Dieu d'un Testament à l'autre en persistant toute sa vie à se référer à sa Bible hébraïque et même au Talmud [5], depuis Saint-Sulpice jusqu'à la fin de sa vie.

L'abbé Perrée, de Marseille, était à Issy en 1836. De Libermann, il écrit :

« Il passait surtout pour très habile dans les antiquités hébraïques et tout ce qui concerne l'Écriture Sainte : les directeurs de Saint-Sulpice eux-mêmes le consultaient plus d'une fois là-dessus ou nous renvoyaient à ses lumières [6]. » Le même et sur la même période, dira pour le procès de béatification : « Il nous expliquait admirablement la Sainte-Écriture, même pour le sens littéral et nous donnait souvent des explications tirées d'une connaissance approfondie de l'hébreu et des explications rabbiniques [7]. »

---

3. *Rituale parisiense auctoritate Illustrissimi et Reverendissimi in Christo Patris et Domini D. Hyacinthi-Ludovici DE QUELEN parisiensis Archiepiscopi editum*, Paris, Le Clère et C^ie^, Rue Cassette, n° 29, 1839, p. 70-71. Nous n'avons pas pu consulter le rituel précédent en vigueur lors du baptême de Libermann en 1826, mais il est peu probable que sur ce point il y ait eu des changements notables.

4. À M. Libman. « Paris, le 3 septembre 1850 » : *ND*, XII, p. 361.

5. C'est nous qui soulignons – par les italiques dans – dans certains témoignages. M. Cahill (cf. l'Introduction) a-t-il fait la recension de tous ces témoignages qui montrent que Libermann a continué toute sa vie à lire sa bible en hébreu : est-il pensable alors que l'océan de l'École française ait supprimé toute trace de sa culture juive ?

6. Lettre de Marseille, 9 juillet 1853 : *ND*, I, p. 306.

7. Arch. CSSp : 12-B-V, 14, « Observations sur le questionnaire dans la Cause du Serviteur de Dieu le R. P. F. M. P. Libermann ». *ND*, I, p. 307.

Pour une autre période de sa vie – chez les eudistes, à Rennes, même témoignage de la part d'un ancien novice de Libermann, alors prêtre depuis plus de dix ans, René Poirier (1802-1878), qui deviendra évêque de Roseau en Haïti :

« Tous les soirs c'était notre usage de ne parler que sur l'Écriture Sainte. Chacun citait à son tour un texte et l'expliquait de son mieux d'après les études qu'il avait faites. C'était là que brillaient la science et la piété du P. Libermann. Sa grande connaissance de la langue hébraïque, des traditions et des coutumes des Juifs le mettaient en état de nous donner des explications pleines d'intérêt [8]. »

À Rome, où il rencontre Libermann en 1840, le futur chanoine de Vannes, Le Joubioux, décrit :

« Sur sa table, on voyait un crucifix, *la bible en hébreu*, le *Nouveau Testament* et l'*Imitation de Jésus-Christ* : c'était toute sa bibliothèque, c'est là qu'il a composé son commentaire sur l'Évangile selon saint Jean [9]. »

Lorsque la société du Saint-Cœur de Marie est lancée, son neveu, François-Xavier Libermann, fait les mêmes constatations :

« Je sais qu'il était fort versé dans la connaissance de l'hébreu et du Thalmud : je l'ai appris de la bouche de mon père, et mon oncle lui-même me l'a parfois fait entendre. À La Neuville, *j'ai vu habituellement une bible hébraïque dans sa chambre* [10]. »

Un prêtre habitué du diocèse d'Amiens, M. Delucheux, qui fut élève à Saint-Sulpice, dans une lettre du 14 janvier 1877, nous donne une perle au milieu d'un fatras de considérations échevelées :

« Vous ai-je dit qu'au faubourg Noyon [*où Libermann déménagea le 24 avril 1847*], le cher Vénérable me disait le soir, après souper, dans sa chambre : " Voilà ma bible en hébreu ; je lis cela comme la Gazette, grâce à mon judaïsme. Ce qui m'a converti, c'est que j'ai reconnu qu'Israël a été infidèle, tant qu'il a été la vraie religion, étant

8. Lettre de Port-d'Espagne (Trinidad), 8 décembre 1858 : *ND*, I, p. 345-346.

9. Témoignage de Mgr Le Joubioux, chanoine titulaire de Vannes : « Vannes, le 25 septembre 1874 », *ND*, II, p. 97.

10. *Processus ordinarius in Causa Beatificationis et canonizationis Servi Dei Francisci-Mariæ-Pauli Libermann...*, Déposition à la Session XXV, 4 mars 1869, p. 543. C'est nous qui soulignons.

tenté à l'idolâtrie par Satan. Mais depuis qu'il est faux, il est fidèle. Satan l'endort dans l'erreur. " Rien n'est plus juste et plus logique [11]. »

Dernier témoignage enfin, de la part d'un étudiant de Notre-Dame du Gard où Libermann fait un séjour prolongé, quelques mois avant sa mort :

« Un jour que nous prenions notre récréation sous la belle charmille du Gard, j'eus, quoique des plus jeunes, le courage, à l'occasion de causeries théologiques, de lui demander si, parmi les ministres protestants et les rabins [*sic*], il pouvait y en avoir qui fussent dans la bonne foi. - Oui, répondit-il sans hésiter, et plus qu'on ne pense. L'effet produit sur moi par cette affirmation si catégorique, fut de changer, à l'instant, en une vraie compassion, l'indignation que je nourrissais contre les ministres de l'erreur [12]. »

Bien entendu, en disant cela, Libermann ne pouvait que penser à son père, le rabbin de Saverne, et à d'autres, sans doute... Cette certitude sans hésitation qui l'habitait en 1850 montrait qu'il avait fait sa « synthèse personnelle » sur son propre passage du judaïsme au christianisme. Il me semble que *cette synthèse et cet équilibre vital lui sont venus de la lecture qu'il a faite de sa propre vie et de sa vocation missionnaire à la lumière de la vie et de la vocation de l'apôtre Paul.*

Dans un précédent numéro de *Mémoire Spiritaine*, nous avons montré que le premier texte missionnaire connu de Libermann était celui d'une *lettre à M. Féret*, écrite le 15 décembre 1839, depuis Lyon, alors qu'il se rend à Rome au nom de l'Œuvre des Noirs [13]. Nous l'avons longuement analysée [14] et avons démontré qu'en défendant avec passion la vocation aux Nègres de M. de la Brunière, à partir de l'exemple de l'apôtre des gentils – le « grand saint Paul » –, c'est son propre itinéraire de juif passé au Christ et sa propre vocation missionnaire que Libermann défendait.

Plusieurs témoignages portant sur les années de Rennes et les semaines qui ont précédé son choix de l'Œuvre des Noirs, en 1839, nous montrent, comme par hasard, un Libermann plongé dans saint Paul. Ainsi, M. Mangot : il faisait

11. Arch. CSSp : 12-B-IX. Reproduit en note par *ND*, I, p. 98-99.

12. Lettre du 5 mai 1893, Arch. CSSp : 14-A-V. *ND*, *Compléments*, p. 181-182.

13. Texte de cette lettre : *LS*, II, p. 307-318. À compléter pour quelques lignes ou mots non reproduits dans les *LS*, par *ND*, I, p. 673-674.

14. Paul COULON, « Libermann chez Frédéric Ozanam, en décembre 1839 : l'embellie de Lyon ou la grâce de Fourvière », *Mémoire Spiritaine*, n° 6, deuxième semestre 1997, p. 7-36 (analyse de la lettre : p. 22-31).

partie de ces jeunes aspirants eudistes étudiant à Issy et partis à Rennes en même temps que Libermann pour faire leur noviciat avec lui, et il témoigne :

« En récréation, il nous édifiait par ses considérations sur saint Paul, qu'il nous représentait comme n'écrivant pas une ligne de ses lettres sans avoir l'œil fixé sur le divin Maître. Il ajoutait que l'humanité sainte de Notre-Seigneur devait être le modèle de tous les chrétiens. Il m'engageait en particulier à lire les épîtres de saint Paul [15]. »

À la fin des vacances d'été, en septembre 1839, sans encore savoir qu'il va bientôt quitter Rennes pour Rome, Libermann passe quelque temps à Issy où il est très attendu par les séminaristes. Le P. Collin se rappelle que, lors d'une « promenade au bois de Fleury » avec Libermann, « sur la prière qu'on lui en fit, il prit son *Novum Testamentum*, se mit à expliquer, pour l'édification de tous, quelques passages de saint Paul [16]. »

Un mois plus tard, en octobre 1839, il écrit une lettre à deux frères, les frères Daniel, qui viennent de passer du judaïsme au christianisme dans des circonstances que nous ne connaissons pas [17]. Lettre précieuse, car, avec celle adressée en 1850 à M. Libman, déjà citée, c'est tout ce qui nous est parvenu d'une correspondance éventuelle comme conseiller spirituel avec d'autres convertis du judaïsme. Comment Libermann parle-t-il aux frères Daniel ? « Je ne crains pas de vous nommer mes frères et mes très chers frères, non pas selon la chair et le sang en Abraham, mais selon l'esprit de Dieu et en Jésus, notre souverain Seigneur, et désormais votre unique amour. » Toute la lettre est ensuite centrée sur la personne de Jésus dans une perspective et avec un vocabulaire entièrement pauliniens, citations implicites – presque toujours chez Libermann –, comme si ce dernier pensait que le langage du converti à Jésus sur le chemin de Damas était le seul à convenir à des néoconvertis du judaïsme :

« Que vos âmes se dilatent dans la douceur, la paix, la joie et la sainteté du saint amour de Jésus. [...] Je ne sais si vous concevez bien ma pensée que je veux exprimer ; car quand on parle de l'amour de Jésus dans les âmes, on ne peut jamais

15. Procès apostolique, déposition du 10 février 1882. *ND*, I, p. 521.

16. « Renseignements recueillis par le P. Delaplace de la bouche du R. P. Collin », « Paris, 16 juillet 1856 » : *ND*, III, p. 365.

17. À « Monsieur Daniel, rue de l'Échiquier, 12, Paris », « Rennes, le 10 octobre 1839 » : *ND*, I, p. 473 + *LS*, II, p. 281-284.

s'expliquer ni se faire comprendre ; car qui a jamais pu comprendre la longueur, la largeur, la hauteur et la profondeur de la science, et l'immensité de l'amour de Jésus [18] ? »

Dans le fond, Libermann essaie de développer chez ses correspondants néophytes l'attitude profonde qu'il avait lui-même adoptée à la suite de l'apôtre Paul : « Tous les avantages que j'avais autrefois, je les considère maintenant comme une perte, à cause de ce bien qui dépasse tout : la connaissance du Christ Jésus, mon Seigneur. [...] Une seule chose compte : oubliant ce qui est en arrière, et tendu vers l'avant, je cours vers le but... » (Ph 3 : 8-14.)

L'année à Rome, c'est le bon moment à partir duquel considérer l'itinéraire de Libermann, car c'est à Rome que s'achève en quelque sorte son « enfance », sa « formation », son initiation chrétienne : c'est là qu'il va trouver sa place dans l'Église, sa vocation spécifique, d'une façon telle que son passé juif est intégré dans sa vocation aux gentils. Devant la *Confession* à Saint-Pierre, il médite sur le destin de ces « deux pauvres juifs » que sont les apôtres Pierre et Paul. C'est la première lettre de Paul aux Corinthiens qu'il commente pour Luquet [19]. Dans son *Commentaire de S. Jean*, écrit au fil de la plume en attendant que l'horizon ne s'éclaircisse, il contemple à la fois le mystère d'Israël acceptant ou refusant le Christ mais aussi le mystère de sa propre vie et de sa propre vocation aux gentils :

« Les Pharisiens rejettent le Sauveur et les gentils le recherchent. Il y a d'abord un sens mystérieux en cela [...] Dieu choisit souvent dans le monde des peuples en particulier, pour leur communiquer des grâces et des dons spéciaux, dans un dessein de miséricorde pour tout ou pour une grande partie du genre humain. Il en est alors comme des hommes isolés que Dieu se forme et qu'il comble de dons spéciaux pour le salut d'un grand nombre de leurs semblables. [...] Ces réflexions méritent de fixer l'attention des hommes que Dieu choisit pour évangéliser, pour sanctifier les peuples [20]. »

Michael Cahill a souligné avec raison « la signification pour le domaine de la biographie libermannienne » du *Commentaire de S. Jean* écrit pendant

18. Citations : *LS*, II, p. 283-284. Ajoutons que le langage de l'École française est bien présent lui aussi.

19. Rome, le 4 août 1840 : *ND*, II, p. 123-127.

20. *CSJ*, p. 728-734, sur Jn 12 : 20-21 : « [20]*Erant autem quidam Gentiles, ex his qui ascenderant ut adorarent in die festo.* [21]*Hi ergo accesserunt ad Philippum, qui erat a Bethsaida Galilaeae, et rogabant eum, dicentes : Domine, volumus Jesum videre.* »

l'année romaine [21]. Alors que Libermann ne sait encore rien de l'issue concrète de cette année, il sait par contre comment Dieu agit dans l'histoire de l'Église comme dans celle des personnes, et que, d'une façon ou d'une autre, cela se produira une fois de plus dans son propre cas. C'est ce que dit son commentaire de la tempête apaisée, dans l'évangile de Jean (6 : 16-21) :

« Notre-Seigneur d'ailleurs leur ordonna de se retirer afin d'opérer en leur faveur ce grand miracle pour augmenter leur foi, et pour leur donner *une image* corporelle de *ce qui devait leur arriver dans la suite spirituellement et à toute l'Église et à toutes les âmes en particulier*. Jésus les fait embarquer sur une mer orageuse, pendant *la nuit la plus obscure de l'âme*, ou des persécutions s'il s'agit de *l'Église*, sans aucune espérance de secours et sans pouvoir arriver à bord ; mais quand Jésus les voit bien embarrassés et bien en peine, il vient à leur secours, au milieu de la mer dont il foule aux pieds les eaux qui veulent submerger ses enfants, et au milieu des vents et des tempêtes, et à peine arrivé auprès d'eux il n'y a plus de tempête et ils sont de suite comme sur une terre ferme où ils marchent *avec assurance et avec paix* [22]. »

Le passage aux Gentils par sa vocation aux Nègres et son identification à l'apôtre Paul expliquent aussi le profil particulier de Libermann dans la galerie des convertis du judaïsme dans le premier XIX^e^ siècle. Il faut ne pas avoir regardé de très près cette période ou le cas particulier de Libermann pour affirmer avec Pierre Pierrard :

« Quelques noms dominent le groupe important des " convertis " devenus " convertisseurs " : le rabbin strasbourgeois David Drach (1791-1865) ; le vénérable François-Marie Libermann [23] (1802-1852) ; les frères Théodore-Marie (1802-1884) et Alphonse-Marie (1812-1884) Ratisbonne, fils d'un riche banquier de Strasbourg, fondateurs des congrégations des Prêtres et des Sœurs de Notre-Dame-de-Sion voués à l'apostolat des juifs [...] [24]. »

21. M. CAHILL, *op. cit.*, t. I, p. 297-298.

22. *CSJ*, p. 274. C'est nous qui soulignons.

23. Si l'on donne plusieurs prénoms, on n'omet surtout pas le troisième : Paul, auquel Libermann était certainement très attaché...

24. Pierre PIERRARD, *Juifs et catholiques français. D'Édouard Drumont à Jacob Kaplan (1886-1994)*, Paris, Le Cerf, 1997, p. 23. Pareille affirmation déjà présente dans l'édition de 1970 n'a pas été corrigée. Il est vrai qu'elle se trouve dans l'introduction d l'ouvrage, vaste panorama fourre-tout résumant tout le début du siècle qui n'est pas le sujet traité...

Cette affirmation de Pierrard, en ce qui concerne Libermann, est entièrement fausse, et c'est en cela qu'il se distingue et de son « catéchète » Drach et des frères Ratisbonne. Alors que ceux-ci, sur les traces de Pierre, se tournaient vers la Synagogue d'où ils venaient, Libermann trouvait sa vocation à la suite de l'apôtre Paul. Les seuls juifs qu'il essaya de « convertir » furent les membres de sa famille proche qui ne l'étaient pas, comme sa demi-sœur Sara, avec laquelle il discute longuement religion à Saverne, en septembre 1836, mais sans beaucoup de succès et à laquelle il promet d'en rester là :

« Le second jour, je touchai encore un point capital ; mais, voyant qu'il n'y avait rien à faire et que je lui faisais de la peine, je la laissai tranquille. je lui demandai de m'écrire et de recevoir de mes lettres. Elle ne voulait pas d'abord ; j'entrevis sa raison et je lui promis de ne jamais lui parler de religion dans ma correspondance ; elle accepta mon offre à cette condition, et me demanda ma première lettre pour la fête des Tabernacles [25]. »

Qu'à partir du moment où Libermann devient fondateur, quelque chose se passe en lui et donne une dimension nouvelle à sa personnalité – preuve que la chrysalide est enfin devenue papillon –, nous le voyons dans la façon dont il est amené à inventer sa voie en se détachant peu à peu de la tradition sulpicienne d'où il sort. Il s'en explique admirablement à son *alter ego*, M. Le Vavasseur parti missionner à l'île Bourbon, dans une lettre du 10 mars 1844 :

« Quant aux Sulpiciens, ce sont de saintes gens, capables de donner de bons conseils en tout ce qui concerne l'esprit ecclésiastique ; mais pour nos affaires, ce ne sera jamais chez eux qu'il faudra chercher des avis. Il est reconnu et certain qu'ils entendent peu tout ce qui se passe hors de leurs maisons ; ce serait une chose bien extraordinaire qu'ils comprissent et pussent bien juger de ces choses dont ils n'ont aucune expérience et dont ils ne peuvent avoir une idée exacte. Encore une fois, en cela, nous mettons notre confiance en Dieu, consultons-le puisque nous n'avons guère d'autres conseillers pour le moment. C'est l'avis de M. Carbon, qui me dit cela l'an passé [26]. »

---

25. À son frère médecin et à sa belle-sœur, à Strasbourg. « Issy, le 23 septembre 1836. » *ND*, I, p. 166-168 et pour le corps du texte, *LS*, I, p. 196-201, citation, p. 199-200.

26. « À Monsieur Le Vavasseur, Missionnaire apostolique, à Saint-Denis, Île Bourbon. » « À La Neuville, le 10 mars 1844. » *ND*, VI, p. 118. On remarquera que c'est un sulpicien, M. Carbon, qui convient avec lui de la chose...

Non pas que le vocabulaire et les catégories de l'École française disparaissent complètement, mais l'expérience du fondateur l'amène à modifier ce que le directeur spirituel des années d'*Exode* avait appris à Saint-Sulpice. Cela n'a pas échappé à Yves Krumenacker dans son gros ouvrage de synthèse d'un séminaire de la faculté de théologie de Lyon – réuni autour de lui-même et de Jean Comby –, consacré pendant sept ans à l'école française de spiritualité et auquel j'ai participé moi-même pendant les cinq dernières années. On peut considérer comme très juste les lignes de conclusion des pages consacrées à Libermann :

« Pourtant, après avoir quitté Rennes, Libermann ne fera presque plus d'allusion à Olier ou à Jean Eudes. Ce ne sont pas pour lui des maîtres dont il cherche à devenir le disciple. Ils lui ont simplement permis d'aboutir à une synthèse spirituelle personnelle. Ayant assumé leur pensée, il peut s'en détacher pour se mettre, avec un esprit fidèle au leur, au service des plus pauvres et des plus démunis, les Noirs esclaves ; et tout d'abord en formant les prêtres qui pourront les évangéliser. En effet Libermann, comme beaucoup de bérulliens du XVII^e siècle, a été un formateur de prêtres doté d'une vaste sensibilité apostolique et missionnaire [27]. »

Faut-il alors s'étonner que le texte le plus célèbre – à mon avis, à juste titre, car l'essentiel de Libermann y est – soit celui de la lettre à la communauté de Dakar et du Gabon, en date du 19 novembre 1847 [28], *lettre pétrie de la pensée de saint Paul*, offrant une magnifique théologie et spiritualité missionnaires à l'imitation du Christ Serviteur. Il y définit l'attitude fondamentale de la mission en acte. Toute la lettre contient une multitude de parallélismes avec les lettres de saint Paul. Mais, dans la dernière partie, nous pouvons repérer une *structure particulièrement saisissante* : la même que celle du texte de saint Paul dans **Philippiens 2 : 5-11**. Il s'agit du *mouvement même de la Kénose* dans l'hymne paulinienne, que le texte libermannien épouse point par point. La mission se trouve, du coup, définie par ce qui sous-tend la pensée de saint Paul lui-même, c'est-à-dire le *chant du Serviteur* d'Isaïe 52 : 13 à 53 : 12. Dans le missionnaire, on ne peut trouver d'autres « dispositions » que celles « que l'on doit avoir dans le Christ Jésus, Lui qui... » (*Ph* 2 : 5).

27. Yves KRUMENACKER, *L'école française de spiritualité. Des mystiques, des fondateurs, des courants et leurs interprètes*, Paris, Le Cerf, 1998, p. 598.

28. Cf. Paul COULON, « " Faites-vous nègres avec les nègres " ou la stratégie missionnaire d'un mystique (1847) » p. 489-546, in : P. COULON, P. BRASSEUR, *Libermann...*, *op. cit.*

Cette vision de la mission s'inscrit dans diverses traditions dont Libermann est l'héritier. Il relit saint Paul dans la ligne sulpicienne de M. Olier, lui-même disciple de Bérulle pour qui l'*exinanition* (kénose) et la *servitude* sont au cœur du mystère de l'Incarnation. Aux origines des Missionnaires du Saint Cœur de Marie, à travers ses tout premiers membres, on retrouve le même esprit : Tisserant, lui-même d'ascendance haïtienne et donc africaine, veut être « entièrement l'esclave des anciens esclaves » ; Mgr Truffet, premier vicaire apostolique de Dakar, disait des Africains : « Trop longtemps, ils ont été esclaves. C'est à leur tour d'être servis, et à nous d'être leurs serviteurs. » Il y a aussi l'horizon de la grande tradition missionnaire : grâce à son ami Luquet (1810-1858), des Missions étrangères de Paris, Libermann a découvert les *Instructions* de la S. C. Propagande de 1659 avec leurs consignes disant équivalemment : « Faites-vous chinois avec les Chinois ».

Quelques mois avant sa mort, Libermann écrit à un jeune missionnaire débarquant à Grand-Bassam, M. Lairé : « Ce peuple africain n'a pas besoin et ne sera pas converti par les efforts de missionnaires habiles et capables : c'est la sainteté et le sacrifice de ses Pères qui doivent le sauver [29]. » Être saint et être missionnaire, c'est la même chose : c'est entrer dans le mouvement de l'*agapè* trinitaire. Libermann, loin de concevoir la mission comme un *dé-paysement exotique* (sortir *« de chez-soi »*), la présente comme un *dépassement kénotique* (sortir *« de soi »*).

Le petit juif de Saverne a revécu dans son corps et dans son âme toute l'histoire de son peuple : en lui, fils d'Israël ayant revêtu le Christ, le Dieu de l'Alliance se révèle Lumière des Nations. Et si Libermann reste un maître, c'est qu'il fut d'abord un disciple et un témoin passionné. Il n'a jamais réduit l'aventure missionnaire à une stratégie de conquête, sa politique missionnaire fut d'abord une mystique. « L'intérêt, la question, l'essentiel est que dans chaque ordre, dans chaque système la mystique ne soit point dévorée par la politique à laquelle elle a donné naissance » (Péguy). Libermann n'a rien fait d'autre que de prendre au sérieux le mouvement même du salut à l'imitation du Serviteur : « aller jusqu'au bout » (Jn 13, 1) du Dieu de Jésus-Christ, passer du Très-Haut au Très-Bas...

---

29. À M. Lairé. Paris, le 8 mai 1851. *ND*, XIII, p. 143. Lettre analysée longuement dans *Mémoire Spiritaine*, n° 2, novembre 1995 : Paul COULON, « L'évangélisation de la Côte d'Ivoire : préhistoire spiritaine d'un Centenaire » [Présentation et analyse de la correspondance Libermann/Lairé en 1851], p. 100-127.

Mémoire Spiritaine, n° 24, deuxième semestre 2006, p. 171 à p. 172.

Table des matières

LIMINAIRE 3

INTRODUCTION : Comment connaissons-nous l'évolution intérieure de Jacob Libermann entre 1822 et 1826 ? 9

Les études antérieures et leurs limites 10
Le recours à la psychologie et à la sociologie 14
Libermann a-t-il parlé de sa conversion ou écrit à son sujet ? 16
Deux documents fondamentaux 18

DOCUMENT A : « De la bouche de M. Libermann lui-même », récit de sa conversion au catholicisme recueilli par M. Gamon, en 1850 21

DOCUMENT B : Première lettre conservée de Jacob Libermann (7 janvier 1826) à son frère aîné, « Monsieur S. Libermann médecin, à Strasbourg » 29

DOCUMENT C : Présentation analytique structurée en séquences du « Récit à M. Gamon » 33

CHAPITRE I : Metz 1822-1826. Le choc de la modernité et la déconstruction . 39

1- Gamon/Libermann : crédibilité d'un récit 40
Le confident essentiel 41
La lettre retrouvée 42
Une façon de raconter et d'interprêter 44

2- Qu'est-ce qu'une conversion ? 45

3- De Saverne à Metz : les ambiguïtés d'une modernité obligée 47
La réouverture de l'école talmudique de Metz 49
Une communauté en pleine mutation 50

Le nouveau cours napoléonien des choses 52
Le parcours de Samson Libermann 54
Un novateur sarcastique : Olry Terquem 57
L'évolution religieuse de Samson Libermann 59

4. « Du goût pour les idées nouvelles » 63
« C'est la faute à Voltaire..., C'est la faute à Rousseau » 64
Des thèmes communs à la philosophie des Lumières 69
Chant et contre-chant dissonants 71

5. L'exil intérieur : partir loin du père 74
Rousseau, pédagogue du Christ 74
La quête du Messie 79
Le choc relationnel 87

CHAPITRE II : Saverne/Paris, automne 1826. La double « illumination » du récit de la conversion 91

1. Le père en question : la première illumination 91
2. L'entre-deux 101
3. Le retournement 106
4. La révélation 107
5. L'initiation 111
Première séquence après Jésus-Christ 111
Deuxième séquence après Jésus-Christ 114
Troisième séquence après Jésus-Christ 116

CHAPITRE III : Arrêt sur image et éclairage collatéral : Libermann, Lacordaire, les frères Ratisbonne 121

1. Lacordaire : quelle conversion ? 122
2. Théodore Ratisbonne, d'origine juive 124
3. Et la conversion du jeune Alphonse Ratisbonne ? 128
4. Du bon usage du récit de conversion 139

CHAPITRE IV : Arrêt sur image : la grâce dans la conjoncture 143

1. Du judaïsme au christianisme : un raz de marée ? 144
2. La pondération des historiens 146
3. Les effets pervers de l'émancipation/intégration 148
4. Combien de conversions en France ? 149
5. Le jeu de la liberté et de la grâce 152
Conclusion : Correspondances d'hier à aujourd'hui : récits multiples, témoignage unique 154

CONCLUSION : « La grâce des deux Testaments » dans la lignée de l'apôtre Paul 161

Sigles et abréviations

AN	Archives nationales, Paris.
Ann. Prop. Foi	*Annales de la Propagation de la Foi.*
ANSOM	Archives nationales, section outre-mer (Aix-en-Provence).
APF	Archives de la sacrée congrégation « de Propaganda Fide ».
Arch. CSSp	Archives de la Congrégation du Saint-Esprit à Chevilly (b. pour boîte).
Arch. Srs. sp.	Archives des Sœurs spiritaines.
BG	*Bulletin général de la Congrégation du Saint-Esprit.*
BPF	*Bulletin de la Province de France* (Congrégation du Saint-Esprit).
CS	*Cahiers spiritains*, Maison généralice, Rome.
CSJ	F. LIBERMANN, *Commentaire de Saint-Jean* (1895 ou 1988).
DC	*La Documentation catholique.*
Écr. (1959)	*Les Écrits spirituels de M. Claude-François Poullart des Places.* Ed. français-anglais, Duquesne University, Pittsburg, 1959, 297 p. (Ed. Henry J. KOREN).
Écr. (1988)	*Claude-François Poullart des Places, (1679-1709). Écrits,* Centre spiritain, Rome, 1988, 88 p. (Ed. Joseph LÉCUYER).
ES	*Écrits spirituels du Vénérable Libermann*, Paris, Duret, 1891.
ES Supp.	*Écrits spirituels du Vénérable Libermann,* Supplément, Paris, maison mère, 1891.
Jal ***	*Journal de communauté* (Nom de la communauté).
LS I, II, III	*Lettres spirituelles du Vénérable Libermann* 3e édition, Paris, Poussielgue, [1889], 3 volumes.
LS IV	*Lettres spirituelles de notre Vénérable Père aux membres de la congrégation*, Paris, maison mère, [1889].
MC	*Les Missions catholiques.*
NB	Notice biographique.
ND I à XIII	*Notes et Documents relatifs à la vie et à l'œuvre du Vénérable François-Marie-Paul Libermann* (Ed. A. Cabon) Paris, maison mère (30, rue Lhomond), 1929-1941.
ND IX *App.*	*Appendice* au t. IX des *ND,* Paris, 1939.
ND XIII *App.*	*Appendice* au t. XIII des *ND*, Paris, 1941.
ND Compl.	*Notes et Documents. Compléments*, Paris, 1956.
NDH	*Notes et Documents relatifs à l'histoire de la Congrégation du Saint-Esprit sous la garde de l'Immaculé Cœur de la B.V. Marie, 1703-1914*, Paris, 30, rue Lhomond, 1917.

Dans ce numéro 24 de *Mémoire Spiritaine*, 2e semestre 2006

Liminaire

Paul Coulon : Un numéro très spécial

Libermann 1822-1826
De l'école talmudique (Metz) au baptême en Christ (Paris)
par Paul Coulon

Introduction
Comment connaissons-nous l'évolution intérieure de Jacob Libermann entre 1822 et 1826 ?

Document A
« De la bouche de M. Libermann lui-même »
récit de sa conversion au catholicisme
recueilli par M. Gamon en 1850

Document B
Première lettre conservée de Jacob Libermann (7 janvier1826)
À son frère aîné, « Monsieur S. Libermann médecin, à Strasbourg »

Document C
Présentation analytique structurée en séquences du « Récit à M. Gamon »

Chapitre I
Metz 1822-1826 : Le choc de la modernité et la déconstruction

Chapitre II
Saverne/Paris, automne 1826 :
La double « illumination » du récit de la conversion

Chapitre III
Arrêt sur image et éclairage collatéral :
Libermann, Lacordaire, les frères Rastibonne

Chapitre IV
Arrêt sur image : la grâce dans la conjoncture historique

Conclusion
« La grâce des deux Testaments » dans la lignée de l'apôtre Paul